# LEZIONI
DI
# FILOSOFIA MORALE
E DI
## NATURALE E SOCIALE DIRITTO

SULLE TRACCE

DEL PROSPETTO

*DI UN CORSO DELLA MEDESIMA, E DEI DIRITTI DELL'UOMO E DELLE SOCIETA'*

DELL'ABATE

PIETRO TAMBURINI

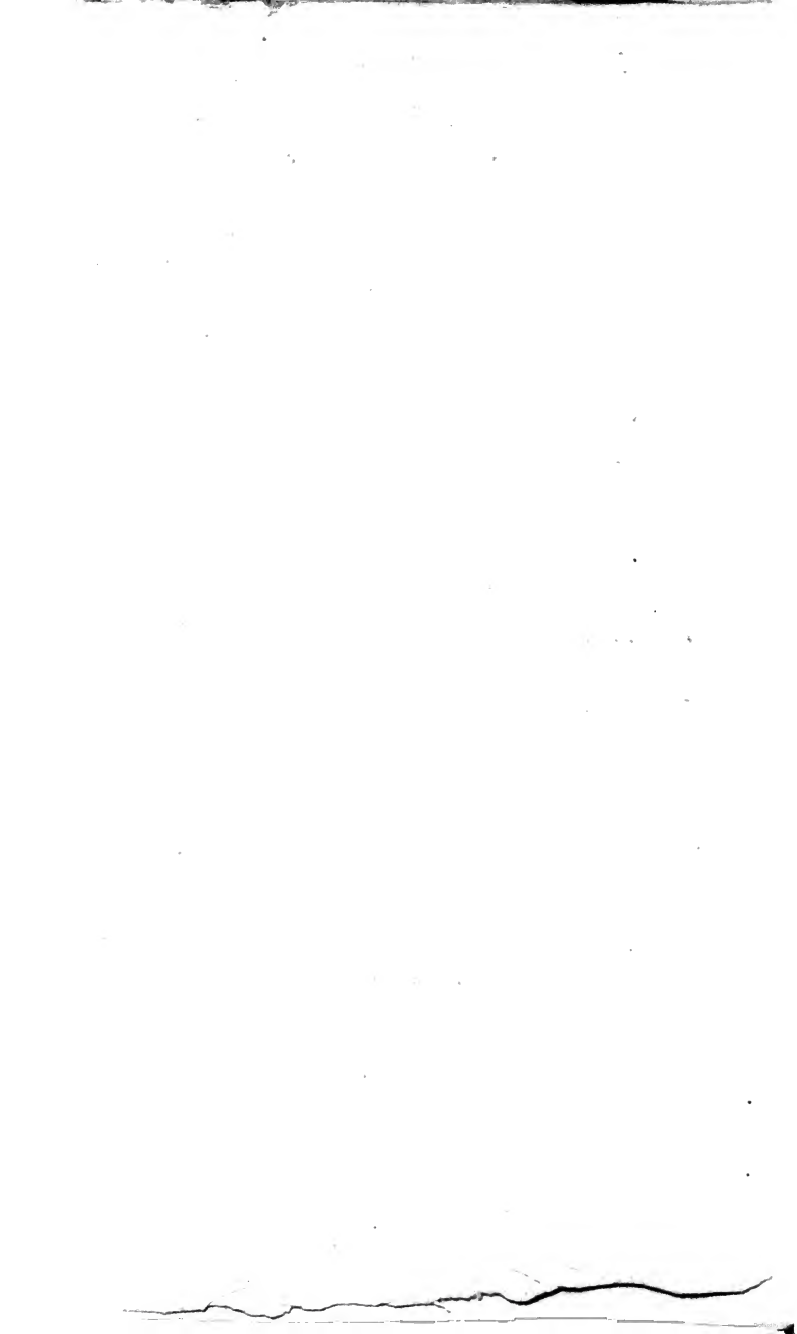
DI BRESCIA

PROFESSORE NELL'I. R. UNIVERSITA' DI PAVIA, CAVAL. DELL'ORDINE DELLA CORONA FERREA, MEM. DELL'I. R. ISTITUTO DELLE SCIENZE, ECC.

*VOLUME TERZO*

MILANO

PER GIOVANNI SILVESTRI

M. DCCC. XXXIII.

# ABBOZZO

## DELLE MATERIE CHE FORMANO L'ARGOMENTO DELLE LEZIONI CONTENUTE IN QUESTO TERZO VOLUME.



Nella prima Lezione di questo volume si fa vedere come l'uomo progredisse alla società generale, e come da quella prima famiglia, che fu la radice dell'umana specie, usciti i vari rami, e diffusi per le varie parti del globo, vivessero insieme congiunti coi vincoli della general società. Si analizzano i due gran principj scolpiti per man di natura nel cuor dei mortali di non far male o torto a persona, e di far agli altri quel bene che vorremmo fatto a noi stessi; e si combatte la vana teoria de' filosofi empiristi, che, non riconoscendo altre leggi che quelle della sensibilità e del bene o mal fisico, si affannano a spiegare come i due accennati principj sorger potessero dai patti arbitrari degli uomini, e salire col tempo al rango di principj morali. Si mostra poi, come queste leggi generali della sociabilità sarebbono state sufficienti alla tranquillità del genere umano, se le passioni degli uomini non

si fossero frapposte a turbar l'osservanza degli offiej reciprochi d'umanità che le suddette leggi impongono all' uomo, il quale fu per conseguenza costretto a trattar co' suoi simili, a venire a patti ed a convenzioni con loro per assicurar cogli impegni scambievoli un diritto perfetto agli alterni officj, ai quali non davano le leggi di natura che un imperfetto diritto.

Dopo avere spiegati i principali diritti originarj dell'uomo, e sulle tracce delle sue naturali tendenze piantati i fermi principj della sociabilità, si risale nella Lezione XXIV alla più antica ed alla più semplice società qual è la domestica, primo elemento della razza degli uomini; e trascorse di volo le capricciose ipotesi de' poeti, filosofi e teologi d'ogni nazione sulla origine del primo uomo, si fissa il punto storico, a cui ci conduce il filo delle umane generazioni, ed in cui le storie di tutti i popoli convengono, col presentarci un uomo ed una donna come i primi autori del genere umano. Si mostra essere questa unione espressamente voluta dalla natura, e quindi si deduce il naturale precetto che obbliga gl' individui dell' umana specie al matrimonio. Si parla del celibato; e fra i diversi pareri dei maestri del naturale diritto, che spesso si portano agli estremi, si pre-

scrivono le giuste misure senza detrarre alla forza del precetto naturale del connubio, e si conchiude, che un tal precetto soffre ben poche e rare eccezioni, e che tanto la morale quanto la politica esser debbono d'accordo nel promuovere e facilitare i matrimonj.

Nella Lezione XXV si ricerca, perchè mai in un secolo, che professa le più delicate teorie della umana sensibilità, ed è tutto inteso ad accrescere la prosperità delle nazioni, si scorga tanta ritrosia alla unione coniugale. Toccate in compendio alcune cause in generale, che possono influire nella diminuzione della umana specie, si ristringe il discorso a quelle che concorrer possono a ritrarre gli uomini dall' adempimento della legge naturale del connubio. Si parla quindi del celibato sforzato, e di molte altre cagioni che rendono sì frequente e sì facile la violazione dell' ordine naturale, e si ribattono i vari pretesti che soglionsi addurre per iscusare una tale violazione.

Dall' indole e dal fine dell' union coniugale si mostra proscritta dalla natura una vaga e licenziosa libidine, e si stabilisce che l' union coniugale esser debbe stabile e permanente; e giacchè alcuni filosofi troppo amanti di una libertà senza limiti ci richiamano ai costumi dei bruti relativamente

alla propagazion della specie, si prendon da questi le tracce per giudicare della stabilità e consistenza della union coniugale. Ma siccome la permanenza di questa unione può avere i suoi gradi, così si entra a discutere se il diritto di natura voglia una permanenza perenne sino alla morte dell' uno dei coniugi, cosicchè un tale nodo sia indissolubile senza ammettere alcuna eccezione o causa alcuna legittima di scioglimento. E lasciando ai politici il decidere ciocchè secondo le circostanze dei tempi e dei popoli può essere conforme o non conforme al vantaggio della civil società, si limita il nostro discorso ad investigare ciò che il diritto della natura vieta o permette sull' articolo del divorzio: sul quale argomento s' impiega tutta questa Lezione XXVI.

Si passa poi nella Lezione XXVII a parlare della poligamia, che non pochi proscrivono come opposta alla più sacre leggi della natura. Per procedere con chiarezza in siffatta questione si distinguono due specie di poligamia, l'una indistinta e promiscua, con cui molti maschi si uniscono ad una femmina sola, e l' altra, per cui un uomo solo nello stesso tempo si unisce in matrimonio a più donne. Ebbe luogo la prima presso alcune barbare nazioni; e Platone stesso ammise la comunion delle

mogli nella sua immaginaria Repubblica, e Licurgo la realizzò ne' suoi stati col pretesto di formare fra i cittadini un più stretto nodo di general fratellanza. Si dimostra quanto s'allontani un tal piano dall' ordine naturale e dalle vedute di una savia politica. Relativamente poi all' unione matrimoniale di un maschio con più donne si fa vedere non esservi nel codice della natura una legge che chiaramente condanni un tal uso. Si prova per altro che la legge della monogamia è una legge più conforme ai principj della continenza e della sobrietà, ed insieme la più conforme al bene delle famiglie e della stessa civil società.

Ma comunque si regoli il piano matrimoniale, egli è certo che l' armonia ed il buon ordine esigono un capo che diriga e governi la domestica società. Si prova pertanto nella Lezione XXVIII che la sola diversa organizzazione e costituzione dei due sessi tessuta dalla natura basta a decidere, generalmente parlando, della preminenza del maschio nella domestica società. Ma dall' altra parte essendo un attributo essenziale della umana specie la naturale eguaglianza, si deduce che la sola convenzione, o sia il patto nuziale può essere la sorgente dei diritti che il maschio può aver sulla donna, e che non avrebbe altrimenti, non potendo

la preponderanza delle forze formare un diritto. Si spiega quindi l' indole della sommissione che aver debbe la donna al marito in vigor del patto nuziale; e, condannando da una parte come barbare le leggi ed i costumi che davano al marito sulla donna una sovrana autorità estesa sino al diritto della vita e della morte, e dall'altra la lassa condiscendenza di alcuni, che, per adulare le donne, indeboliscono la superiorità che ha il maschio sulla compagna del talamo, si fissano sui dettami della ragione e del naturale diritto i giusti confini dell' autorità maritale, che si fa consistere, più che in un'autorità propriamente detta, in una presidenza di direzione, di vigilanza, di consiglio, di confidenza, di amore e di tenerezza.

Un potere più esteso conviene ai genitori sui loro figli, e nei figli un più stretto dovere di dipendenza dai loro parenti. Si mostra nella Lezione XXIX come l'autorità de' parenti derivi non sol dal bisogno di direzione, in cui si trovano i teneri figli per la loro conservazione e perfezione, ma da una legge di natura, che ordina ai parenti di condurre a maturità l' opra da essi incominciata, ciò che eseguir non si può senza l' autorità necessaria ai genitori per ottenere un tal fine, e senza l' obbligazione ne' figli di sottomettersi all' autorità dei

medesimi. Onde il diritto di comandare ne' parenti, ed il dover corrispondente di ubbidire nei figli sono nell' ordine natural delle cose. Questo poter de' parenti nel codice della natura ha i suoi limiti, per quanto le leggi ed i costumi degli uomini l' abbiano anticamente oltre i confini ampliato ed esteso. Quantunque poi il figlio, giunto all' età del giudicio e del discernimento, per naturale diritto si metta nello stato d' indipendenza o di libertà sulle sue azioni, non è però mai liberato dai vincoli di affezione, di rispetto e di riconoscenza ch' egli debbe verso i suoi genitori, vincoli formati più che dall' atto della generazione, che ad essi donò la esistenza, dai benefici effetti dell' educazione, che loro diede una esistenza virtuosa e felice, per cui il figlio contrae un' obbligazione rigorosa e perenne di essere grato ai suoi genitori.

Hanno dunque i parenti il dovere strettissimo di educare la loro prole in una maniera atta a rendere i figli virtuosi e capaci di perfezionare sè stessi a vantaggio della famiglia e della patria. In mezzo all' infinito numero degli scrittori che hanno trattato della educazione, si espongono nella Lezione XXX alcuni capi de' più essenziali che la riguardano sì in ordine al fisico come al morale dei teneri fanciulli. Ed a questi due rami si adat-

tano le opportune regole per la formazione e perfezione della macchina organica, come per la modificazione dello spirito e del cuore, ciò che forma l' essere intellettuale e morale de' figli. S'istruiscono le madri e le nutrici del modo di condurre a buon termine l' educazione, per così dire, bambina coll' imprimere ne' fanciulli le prime forme ch' esser debbono quasi le prime pietre del loro edificio intellettuale e morale, coll' esser attento sui primi movimenti che spuntano per saperli dirigere, sull' indole a sul carattere delle passioni che si fanno conoscere, sui motivi capaci di animarli alla virtù e di avvezzarli per tempo a legare il proprio coll' altrui bene, facendo giuocar con destrezza le molle energiche della lode e del biasimo, e massimamente presentando loro col proprio esempio lo specchio vivo e toccante delle virtù.

Terminata così la prima educazione, e cresciuti i figli in età, hanno spesso i genitori bisogno di aiuto per continuare e perfezionare la loro istruzione. Si propone nella Lezione XXXI, e si discute il problema, se sia miglior partito quello di confidare la cura de' figliuoli ad un maestro domestico, oppur di allevare la gioventù in comunità sotto precettori abili e sperimentati. Si presenta poi un leggerissimo abbozzo di un' istruzione ge-

nerale combinato sulle tre epoche delle varie età de' fanciulli, cioè *dell' età delle sensazioni*, *dell' età della memoria e dell' età della ragione*; ed a ciascuna di queste tre epoche si adatta l' analoga istruzione per così preparare la serie delle cognizioni e de' principj che guidar debbono l' essere intelligente nel corso della sua vita.

Questo istesso piano di generale istruzione si applica nella Lezione XXXII anche per l' educazione delle fanciulle. Ivi si ribatte il torto che si reca al bel sesso col creder le donne incapaci di una soda ed elevata istruzione; e di questa bassa opinione, in cui si tengon le donne, varie cause si assegnano; e se ne mostra chiaramente l' assurdità e la ingiustizia. Si prova il diritto che hanno anch' esse alla coltura nelle più necessarie cognizioni, perchè sia la loro esistenza virtuosa e felice; e si condanna la ignavia e la trascuranza de' genitori, i quali, in vece di procurar che questi esseri, destinati dalla natura alla delizia dell' uomo, sieno forniti delle doti e delle virtù necessarie per assicurare ad essi quell' ascendente fermo e perenne sul cuor dell' uomo, per cui son destinati, li tengono occupati nelle inezie e nelle frivolità con una cattiva educazione o mal adattata al loro stato futuro di spose e di madri. Si conchiude finalmente col

provar quanto importi una solida educazione delle femmine per ottenere una radicale riforma nello spirito pubblico.

Ma essendo la domestica società spesso formata non sol da' parenti e dai figli, ma ancor da' nipoti e da' consanguinei, come da tanti rami sortiti da una comune radice, e congiunti dalla natura tra loro coi legami del sangue, anche a questi rami si rivolge il discorso nella Lezione XXXIII, e si dimostra quanto influisca sì per la unione domestica come pel reciproco interesse dei congiunti l'usare quegli officj e riguardi scambievoli che sono necessari per mantener fermo quel nodo che unisce i membri della famiglia tra loro. Si danno quindi le regole opportune per conseguire un tal fine, e tanto più necessarie, quanto più circospetto esser debbe il trattamento reciproco tra i cugini ed i più lontani consanguinei. Si mostra poi, che per qualunque caso o ragione nasca la divisione di una domestica società, non si sciolgono mai quei primi vincoli, che a preferenza degli stranieri stringono reciprocamente i congiunti di sangue sebben separati di famiglia.

La società di amicizia forma l'argomento di due Lezioni. Nella prima, ch'è la XXXIV, si dà la giusta idea dell'amicizia. La conformità delle

inclinazioni, degli affetti, del carattere, del genio è la prima base onde sorge, per un riverbero che fa l'amor proprio sopra sè stesso, una particolare affezione verso alcune persone, che *amicizia* si appella. Ma questa conformità non basta sola a formar l'amicizia. Fa d'uopo che la conformità delle inclinazioni e delle azioni sia nell'ordine in cui consiste ciò che si dice *virtù*. Si assegnano quindi le differenze essenziali, che passano tra l'amicizia e tra le altre unioni o compagnie, formate dal puro interesse o dal puro piacere, le quali anche supposte per sè stesse innocenti mancando di un grado necessario per salire al rango della virtù non meritano il sacro nome dell'amicizia. Si descrivono poi i vantaggi che accompagnano una si bella virtù, e si danno le regole principali che osservare si debbono per istringere questo bel nodo, per isceglierai gli amici, e per renderci degni di una vera amicizia.

Ma trovato l'amico illuminato, savio e sincero, noi dobbiamo conservarcelo come un tesoro. Si passa quindi nella seconda Lezione, ch'è la XXXV; ad accennare i mezzi principali di conservar l'amicizia, e tra questi si numera una reciproca indulgenza delle imperfezioni e difetti che accompagnano anche l'uomo dabbene, e l'osservanza

delle giuste misure negli officj scambievoli e delle leggi inviolabili della onestà; e di queste misure e di queste leggi se ne dà in compendio un'idea. Si conchiude poi la Lezione col ribattere l'ingiusta accusa che si fa da alcuni alla filosofia cristiana di essere, cioè, imperfetta e mancante in un punto essenziale alla felicità del commercio sociale per non aver essa fatto un precetto, nè spiegati i doveri dell'amicizia. Si mostra l'insussistenza di siffatta imputazione, e si fa veder chiaramente come la religione renda il nodo dell'amicizia più puro e perfetto.

Nella Lezione XXXVI si richiamano di volo le leggi fondamentali della società naturale degli uomini, sviluppate in generale da noi diffusamente nelle Lezioni del secondo volume. Qui si tratta di esse in dettaglio, e si parla del primo naturale principio, che si può dir negativo, qual è *di non fare agli altri ciò che non vorremmo fatto a noi stessi;* e si dimostra essere questo dovere il più generale ed il più facile ed il più necessario. Da questo poi si deriva il dovere di riparare il danno recato agli altri in tutto ciò che ad essi appartiene, e si accennano le condizioni necessarie, perchè l'uomo sia obbligato alla riparazione del danno e del torto; e con esse si dà una regola generale per l'applicazione de' principj alle particolari questioni.

Nella Lezione XXXVII si spiega il secondo principio, che si può dir positivo, *di far agli altri quel bene che vorremmo fatto a noi stessi;* e si mostra esser esso un prodotto di quel legame che la natura ha formato per la reciproca felicità di tutti gl'individui dell'umana specie. Si segnano i limiti prescritti dall' ordine per l'esercizio di questo dovere insieme con le cautele necessarie per non abusarne. In vigore di quel principio si mostra esser l' uomo obbligato a mettersi con la coltura delle sue facoltà naturali nello stato di poter esser utile agli altri, e si condanna altamente la ignavia di coloro che ciò trascurano. Indi si parla di un'altra maniera determinata di fare agli altri del bene, e si spiegano prima i più comuni doveri dell' umanità, che dire si sogliono servizj *di una utilità innocente*, cioè di un vantaggio altrui, che nulla ci costa. Si accennano varie leggi e vari costumi de' popoli per assicurare il commercio reciproco di simili officj, tra i quali si conta, per esempio, il passare per le altrui terre, fiumi, o stretti di mare, quando sia il passaggio innocuo, e la causa di esso legittima; ed in questa occasione si fa un cenno della libertà del passaggio dalle truppe per l' altrui territorio.

Viene in seguito nella Lezione XXXVIII l'o-

spitalità, dovere dei più sacri ed inviolabili presso gli antichi, i quali nelle circostanze di que' tempi aveano particolari ragioni di rispettarla. Si accennano le ragioni della decadenza di una sì bella virtù ne' tempi che succedettero; e si mostra la differenza che passa tra essa ed un altro genere di ospitalità, cogli stranieri introdotto dal calcolo dell' utile ben ragionato. Si mostra l' indole natia di questo comun dovere dell' umanità, e si prescrivono le necessarie cautele per esattamente esercitarlo. Si aggiunge un' altra maniera più nobile di fare agli altri del bene, che a noi costi qualche dispendio o fatica, la qual maniera si chiama *beneficenza* o *liberalità*. Si danno le giuste misure e precauzioni da osservarsi nell' esercizio di sì eccellente virtù, e s' insegna all' onesto uomo la vera maniera di esser benefico, perchè abbia diritto alla gratitudine del beneficato. Si parla dell' ingratitudine, e si mostra esser questo il vizio più turpe e più esecrato tra gli uomini, sebbene comunemente non si dia azione in giustizia contro l' ingrato, quando non si voglia contare per azione in giustizia il diritto che ha il donante di rivocare la sua donazione dal donatario che giunga all' eccesso di attentare alla vita ed all' onore del suo benefattore. Del che si parlerà nel trattato de' contratti gratuiti.

Dalla società generale degli uomini, che la natura formò con le sue leggi, si passa alla politica, o sia civil società, di cui si accenna l'origine nella Lezione XXXIX. Tenendo dietro alle tracce delle domestiche società, alla nativa costituzione degli uomini, al conflitto delle umane passioni ed a quelle propensioni impresse nel cuore di tutti i mortali, ed alla serie dei fatti umani, si vede chiaro come sorger dovesse la politica società, non architettata dal capriccio o dal chimerico contratto sociale, ma dal sistema della necessità, dall'ordine voluto dalla natura e dalle inalterabili relazioni dell'uomo. Si dà di questo fatto umano l'origine più naturale e più semplice. Si spiega come dal vario aspetto, sotto il quale hanno i filosofi riguardata la società politica, nate esser possano le diverse ipotesi sulla origine e sulla natura della medesima. Si avverte sul fine, che da noi si fa sorgere dall'ordine della natura la civil società considerata generalmente, e prescindendo dalle varie forme del governo politico, nel combinare le quali vi sono entrate e vi entrano le convenzioni ed i patti sociali.

Collocato l'uomo nella civil società s'istruisce della maniera di vivere in mezzo alla stessa per rendere utile ed aggradevole il commercio della vita sociale. Si passa quindi nella Lezione XL a

parlare delle qualità necessarie a tal uopo, e si fa vedere, come dolce sia il piacere della vita sociale, alla quale la natura c'invita, purchè si osservino esattamente le leggi e le regole ch'esige il commercio socievole. Riprovato il sistema dell'autor dell'*Esprit*, che dalla corruzione ha formato un piano di regole per adattarsi alla corruzione del secolo, si danno i precetti del vivere comune nel mondo, tratti dalla natura dell'uomo e dal commercio degli officj che gli uomini gli uni agli altri si debbono. Dall'amor proprio, ch'è la molla del cuore umano, si fanno scendere tutti gli officj e tutti i riguardi che l'uomo adopera verso gli altri, vedendo egli per prova, perch'egli sia contento degli altri, che gli convien fare cogli altri ciò che egli esige per esser contento di loro. Da ciò si trae l'origine della pulitezza, la quale consiste nell'abitudine di mostrare alle persone, colle quali trattiamo, quei sentimenti e riguardi che loro si debbono. Si mostra la necessità della pulitezza, e si dà di essa la giusta idea per poterla distinguere dalla pulitezza falsa, superstiziosa ed incomoda. La vera pulitezza quanto è lontana da certi usi vani e ridicoli, altrettanto è attaccata all'uso di quei segni destinati dalla società ad esprimere l'amore e le attenzioni che si debbono alla specie

degli uomini. Il disprezzo di tali segni non può venir che dall'orgoglio, di cui nulla v' ha che più turbi il piacer della vita sociale. S' insegna, per altro, la giusta proporzione, con cui l'uomo pulito debbe distribuire i riguardi, che, secondo la qualità delle persone, la pulitezza esige, perchè non abbia a mancare ai sentimenti d' universale benevolenza, che per la naturale eguaglianza a tutti si debbono, ed insieme non cada in una profusione indiscreta dei riguardi, contraria alla sincerità, alla giustizia, al merito , al decoro della virtù ed al rispetto dell' ordine.

Dalle esposte teorie si deduce nella Lezione XLI la necessità di usare di un giusto discernimento sui membri che debbono formare le conversazioni e le compagnie, e si mostra quanto sia pericolosa la mistura eterogenea delle unioni per la vita sociale. Quindi si stabilisce per regola di formare le unioni di persone per quanto si può uniformi di costumi, di condizione, di genio, di carattere. Si conferma una tal regola col mostrare i difetti inevitabili delle compagnie composte da soggetti troppo differenti per il rango, per lo stato, per i talenti, per il carattere, per lo spirito; e trovandosi l'uomo in queste per accidente o per necessità, gli si prescrivono le cautele da osservarsi, perchè si scansi la collisione del suo amor proprio

con quello degli altri, coll'usare indulgenza per i difetti altrui, senza che per altro essa degeneri in approvazione del vizio, o in bassezza o turpe adulazione. Nelle compagnie poi degli amici e degli uguali, che sono le più tranquille e sincere, non si debbono ommettere certe misure nel trattare cogli associati col presumere troppo dell' amicizia e dell' uguaglianza delle persone con le quali si tratta, essendo verissimo che l' amore di sè non si svelle giammai, e che l' uomo non ha un amico più tenero di sè medesimo. Finalmente s'inculca la massima troppo generalmente necessaria per la vita sociale, la quale prescrive, che l'uomo debba nella sua condotta sempre uniformarsi alle leggi della decenza, e massimamente della decenza naturale, che la dee sempre vincere sulla decenza convenzionale ed arbitraria, consistente negli usi giudicati ed approvati per convenienti dalla società in cui si vive.

I talenti dello spirito, il brio, il ridicolo, il gusto, qualità che fanno brillare le compagnie, formano il soggetto della Lezione XLII. Si fa consistere il talento e lo spirito nella facilità e prontezza di colpire e cogliere la verità e di presentarla con grazia. Si distingue lo spirito giusto e buono dallo spirito inutile e cattivo, e si descrive

l' abuso che si fa dello spirito coll' impiegarlo nel dipingere gli altrui difetti, o pungere l' altrui fama, nel colorire la falsità, l' impostura, nel ferire l' altrui amor proprio con la petulanza e coll' orgoglio, e si conchiude che lo spirito per esser sociale debbe rendersi amabile, e che non può esser amabile se non è temperato dalla bontà, dalla umanità, dalla onestà e dalla decenza. Lo stesso si applica alla ilarità, al brio, al bell' umore, che per esser aggradevoli debbon nascere da un' immaginazione viva e ridente, dalla sicurezza e costante serenità dell' animo, dalla bontà e dolcezza del carattere, e dalla virtù. Si fa una parola delle conversazioni de' letterati, e se ne accenna il tarlo che le corrompe. Si parla delle compagnie del popolo, dei poveri e dei giovani, le quali sogliono essere sorgenti più larghe del piacere della vita sociale, purchè non cadano nell' eccesso di una gioia intemperante, o della dissoluzione, del libertinaggio e dello stravizzo. Si tratta sul fine dello spirito, del ridicolo e del gusto. E si premette una ricerca sulla cagione del riso, considerato come interna affezione dell' animo, e si fa essa consistere *in una sproporzione o dissonanza, reale od appresa, dentro certi gradi, di cose, di parole, d' idee che non interessi il nostro cuore, nè la nostra umanità;*

e da questa definizione si derivano le regole del giusto ridicolo, perchè sia gradevole e caro nella vita sociale. Si tocca di volo l'arte di coloro che si studiano di render sè stessi ridicoli per dilettare le compagnie. Si chiude la presente Lezione col dare la vera idea del gusto, qualità sì applaudita nella vita comune. Si fa esso consistere, al contrario dello spirito del ridicolo, nelle giuste proporzioni, nella simmetria, nell'ordine delle cose e delle idee. Sulla natura e sull'origine del gusto si toccano le varie filosofiche ipotesi; e si dà una idea del gusto, del bello fisico e del bello morale, cioè dell'amore dell'ordine fisico e dell'amore della virtù; e senza trattenersi a combattere l'opinione de' filosofi empiristi, che fanno tutto dipendere dalla sensibilità e dalla finezza degli organi, si descrive qual sia l'uomo del vero gusto, sì nell'ordine fisico come nell'ordin morale, e cosa vi voglia per esser tale per così formar la delizia della vita sociale.

## LEZIONE VENTESIMATERZA

*Delle leggi fondamentali della sociabilità.*

Nelle due scorse Lezioni vi ho mostrati gl'inviti che la natura fa all' uomo per condurlo alla union co' suoi simili. In questa vi mostrerò, come l'uomo progredisse a questa società generale, e con quali leggi la natura l'abbia stabilita. Ritornerò per un momento a quella prima famiglia, ch' è stato l'oggetto di molte nostre Lezioni. Quella prima famiglia si estese in più rami, cioè in figli e nipoti, dai quali altri figli e nipoti sortendo per successive generazioni si accrebbe la massa degli uomini congiunti coi vincoli di parentela, con un commercio degli officj reciprochi di umanità, e coi legami ancora particolari dell'amicizia. Egli è troppo naturale il pensare che quei germoglj usciti dalla comune radice stessero a questa attaccati, che tutti vivessero sotto la direzione del vecchio progenitore, come capo della stirpe, gli avvisi del quale dovevano essere ricevuti, ed eseguiti dai figli e nipoti con tutto il rispetto ed esattezza. Se supponiamo essere stata lunghissima la vita de' primi padri, come ci attesta il più antico scrittore del mondo, il quale raccolse insieme e ci tramandò le tradizioni e le memorie delle prime età, noi dobbiamo ravvisare una società ben numerosa di uomini con-

vivere insieme in uno stato stabile e permanente, in un'aristocrazia naturale. Ma frattanto cresceva quella prima società, e formava popolo e gente colla successiva generazione. Quindi non trovando tutti gl' individui la necessaria sussistenza per il loro gran numero nell'angustia del luogo, s' intende come fossero obbligati a diffondersi nelle vicine campagne, coltivandole a tenor delle pratiche ed istruzioni ricevute nella famiglia, e ritenendo per la domestica economia e direzione le costumanze in essa già apprese. Io non so immaginarmi che così presto quegli uomini pensassero ad isolarsi gli uni dagli altri, e mettersi in libertà, o almeno unendosi in truppe con particolari disegni, e per vincoli particolari di amicizia contratta, pensassero a formare tante società indipendenti e separate. Rozzi ed inesperti, com'erano, della geografia e della astronomia per distinguere le varie parti della terra, ed i diversi generi di lavori, che ne' differenti tempi e terreni esige la campagna, avranno studiato ogni maniera di stare tra loro riuniti, o almeno di potersi riunir facilmente di tratto in tratto, per ravvivare di tempo in tempo gli effetti di fratellanza, e prendere dai più anziani della famiglia le opportune istruzioni per la coltura della terra e per la loro condotta. Essi dovevano amare le prime domestiche società, dov' eran nati e cresciuti, e dovea essere loro cosa pesante e gravosa l' abbandonarle. Non è egli vero, che i membri della famiglia stanno tenacemente congiunti tra loro, ed at-

taccati alla radice? Non vediam noi, che la tenera sposa che s' innesta colla unione maritale ad un'altra famiglia, sebben sia tutta amor per lo sposo, pure si sente dividere il cuore nello staccarsi dalla domestica società, e bagna di lagrime l'amorevole seno della madre e la mano benefica del genitore? Non è egli vero, che lascia immerso nel dolore e nel pianto le sorelle ed i fratelli, e per essa tutto diviene oggetto di mestizia e di lutto, sinchè a poco a poco venga compensata dal piacere del suo nuovo modo di esistere? Non è questo l'ordine della natura, l'ordine stesso che noi abbiam tutto dì sotto gli occhi? Ora gli uomini di quei primi tempi eran uomini come noi siamo. Essi avevano quelle disposizioni e quelle abitudini contratte per l'ordine natural delle cose nelle domestiche società, che noi pure proviam nelle nostre. Egli è adunque naturale il pensare, che cresciuta la prima società in numerose famiglie vivesse bensì come in tanti rami divisa, e sparsa per le diverse campagne della terra, ma sempre unita coi vincoli di parentela, di amicizia e di universal fratellanza, e siffatto costume passasse di mano in mano alle altre famiglie, che andavano crescendo e dilatandosi per le varie parti del globo. In questa ipotesi non si ravvisa che un piano formato sull'ordine della natura e sull'indole dei vincoli che legano le domestiche società che non si soglion rompere così facilmente, e senza straordinarie combinazioni. L'antico storico delle prime età del mondo non trovò altra maniera di

spiegare la divisione delle famiglie tra loro, se non se col togliere la identità del linguaggio, e dividerlo in più idiomi diversi; onde quei di una lingua non potendo aver più commercio cogli altri di un idioma diverso, ne venne la necessità di separarsi e di emigrare in rimote regioni, ad onta dell'affetto, dell' abitudine e dell' interesse che prima tenevano tutte le famiglie strettamente legate fra loro. Tanto difficile egli credea che queste si potessero da sè stesse staccare e portarsi altrove a piantare nuove colonie e società separate.

Altre combinazioni dovettero in seguito portare siffatte emigrazioni. La successiva propagazion della specie disperse assai più le popolazioni costrette a cercarsi altrove sussistenza ed asilo. Egli è vero che con le famiglie emigrate anche ne' più rimoti paesi emigrare dovevano gli antichi costumi delle prime famiglie. Onde un' aristocrazia naturale accompagnar le dovea dovunque andassero. Oltre l'inveterato costume, che seco portavano, la necessità ciò esigeva, e l' ordine stesso voleva che vi fosse una direzione, un consiglio, un governo. Ma questo istesso costume, che esser dovea per un tempo come ereditario nelle famiglie emigrate, dovea soggiacere a cambiamento per le vicende, alle quali nelle età successive soggiacque il genere umano. Ne' primi tempi la vita diuturna de' Patriarchi era un appoggio, un sostegno, un veicolo per perpetuare nei discendenti gli antichi costumi. L'annoso Matusalem, che vide una posterità per più secoli

in più parti diramata e difusa poteva essere come un centro cui si attaccassero le primitive tradizioni, e si legasse la perennità delle medesime nelle colonie in vari paesi emigrate; ma in seguito avvenne un accorciamento nella vita degli uomini, che gl' indagatori delle fisiche cause attribuiscono alle strepitose catastrofi succedute nel globo terracqueo, e questo accorciamento della vita degli uomini tolse di mezzo quel vincolo che legava i figli ed i nipoti col rispetto e con la tenerezza alla direzione degli annosi progenitori. Per altre combinazioni avvenute di poi sempre più divennero deboli i vincoli della prima parentela coll' allontanamento dei rami dalle prime radici; e s'indebolirono a segno, che, sciolti i legami di prossimità, non rimasero se non i vincoli della società naturale degli uomini. Ma sarebbe stato abbastanza felice il genere umano se tutti gli uomini, governando separatamente le loro famiglie, o riuniti in varie colonie, avessero esattamente e di buon animo eseguite le leggi della umanità.

Già la natura medesima, che ha formato tra gli uomini la general società, avea di sua mano scolpite nel cuor de' mortali le leggi della società stessa, leggi inviolabili, e conseguenze necessarie della natura dell'uomo. I due gran principj: *Non fate agli altri ciò che non vorreste fatto a voi stesso; e fate agli altri quel bene che voi vorreste fatto a voi stesso*: formano le basi di tutti i doveri dell' uomo sociale. Su questi principj scolpiti dalla natura nel

cuor degli uomini, si erge la filosofia della umanità e la morale del genere umano. Tutti gli officj della sociabilità derivano da essi come dai primitivi loro elementi; e questi elementi morali sorgono come necessarj prodotti dalle relazioni essenziali dell' uomo, dall'originario diritto della naturale eguaglianza, dall'amor dei suoi simili ingenito ad ogni individuo della umana specie, dal principio della perfettibilità e dal sistema essenziale del genere umano. Già da quanto si è detto sin qui intorno alla società generale degli uomini ordinata dalla natura vedeste essere un natural sentimento la benevolenza universale, che stringe ed annoda la general società, ed è poi chiaro abbastanza a chiunque abbia fior di ragione, che i due suddetti principj non sono se non due essenziali ramificazioni della comune benevolenza degli uomini. Quindi presso tutti i filosofi e presso tutti i popoli, sebbene pel turbine delle umane passioni abbia sempre regnata, e tutt' ora vi sia una massima depravazione e confusione nella pratica degli accennati principj, questi però hanno sempre conservato la dignità ed il rango de' naturali principj, anteriori ad ogni umana convenzione e ad ogni patto, anzi sorgente ed origine delle convenzioni e dei patti degli uomini.

Il solo empirismo di non pochi moderni filosofi rinnovò la rancida opinione di Archelao, il quale non riconobbe alcun naturale diritto, ma trasse ogni fondamento del bene e del male dalle convenzioni

e dalle leggi degli uomini. Questi filosofi empirici, intenti a ricavare le idee del bene e del male dalla pura sensibilità, come più volte vi ho fatto riflettere, si studiano di provare che tutti gli elementi del bene e del male sono frazioni, per dir così, dell'amor propriò, che le stesse leggi della general benevolenza sono un risultato del calcolo dell'utile, e che le nozioni del giusto e dell'ingiusto, dell'onesto e del turpe, sono nozioni fattizie fabbricate dall'uomo in conseguenza delle convenzioni e dei patti, prima de' quali non c'era nè onestà, nè ingiustizia, nè virtù, nè vizio, nè costume, nè legge. Costoro protestano di voler seguire unicamente la sperienza ed i fatti per iscorta de' loro ragionamenti, e rigettano come indegna della filosofica gravità ogni indagine, che si appoggi ai principj riconosciuti dalla sola ragione, ogni teoria generale ed indipendente dalla sperienza. A fronte per altro di tutte queste proteste, alle quali danno un tono di somma importanza, partono spesso dal paese delle chimere, e le prendon per guida de' loro ragionamenti che poi finiscono in deliri e vaneggiamenti filosofici. Di questa maniera procedono nell'analisi che essi si studiano di fare dei due accennati principj della sociabilità. Essi partono dal sognato stato primitivo dell'uomo selvaggio, destinato unicamente a vegetare ed a crescere, ed a non aver altro fine, se non se il ventre e la generazione a guisa de' bruti. In seguito col giro degli anni la sperienza de' sensi ed il conflitto delle sensazioni fecero alzare la testa

a queste bestie bipedi, se pur non camminavano, come taluno sognò, a quattro gambe. Rese queste più accorte da una serie di fatti, si avvidero che esse poteano star meglio se avessero osservate tra loro alcune leggi e costumanze. Tennero quindi consiglio tra loro e vennero a convenzioni ed a patti, che furono suggeriti dal reciproco loro interesse. La base di questi patti era unicamente il bene ed il mal fisico del loro essere. Dal bene e dal mal fisico sorse col tempo la idea del giusto e dell' ingiusto, che poi produsse le nozioni di bene e di mal morale per un rovesciamento succeduto delle prime nozioni e del primitivo naturale linguaggio. Da principio uno schiaffo, una percossa erano un mal fisico, perchè produceva nel paziente una sensazione molesta. L' uomo che soffriva una tale molestia riguardava il percussore come un essere molesto ed incomodo, come si riguarda tuttora una vipera che morda, una vespa che punga. Allo schiaffo, alla percossa non si applicava ancora in quel tempo la idea di un mal morale, e quindi il percussore non si chiamava ancora uomo cattivo ed ingiusto. Si unirono gli uomini, e per garantirsi dalle offese fecero un patto reciproco che l'offensore soggiacesse alla pena. Il castigo partorì la idea di colpa, e quindi nella opinione degli uomini il mal fisico si trasformò, oppure si aggiunse al male morale.

Nella stessa maniera essi fanno nascere dal calcolo dell' utile i due principj di non fare agli altri ciò che non vorremmo fatto a noi stessi, e di fare

agli altri quel bene che noi stessi vorremmo ricevere. Prima spaziava l'uomo nello stato suo primitivo con una libertà illimitata senz'altro scopo che di soddisfare ai propri desiderj. Egli tocco non era dall' altrui male; e purchè il male altrui fosse un mezzo acconcio allo sfogo de' suoi appetiti, egli lo recava al suo simile con un cuor freddo ed indolente. Nulla importava all' uomo che il suo simile languisse di fame, purch' egli si potesse sfamare a dovizia. Il ventre e la libidine erano le due uniche molle che facessero sentire all' uomo la loro energia. Erano per lui non meno affetti che vocaboli ignoti umanità, compassione e tenerezza.

Ma in questo stato l'uomo trovò in seguito ostacoli spesso insuperabili per compiere i suoi desiderj, de' quali crebbe col volger d' anni la massa, e colla massa di essi crebbe il numero de' bisogni. Egli trovò sovente ne' suoi simili un contrasto, e per esperienza si avvide che spesso diveniva vittima infelice dell'altrui prepotenza. Toccò con mano he il mal ch' egli faceva al più debole, spesso ricadeva sopra di lui per man di un terzo più forte. Durò questa lotta, e n' ebbe la umanità un infinito discapito. Ammaestrato l' uomo da questa diuturna triste sperienza di mali si rivolse a pensare ad un riparo, e ritrovò essere più conveniente al suo interesse di venire a patti co' suoi simili e di stabilire che l' uomo non facesse agli altri ciò che non vorrebbe fatto a sè stesso. Si sperimentò un tale principio assai opportuno per la maggior parte de-

gl' individui del genere umano; e trovato analogo all' interesse comune fu generalmente adottato dalla specie degli uomini, e decorato poi del rango di naturale principio per conciliargli maggior rivenza ed onore, quantunque in origine derivato non fosse se non se dal calcolo, dall' utile e dalle arbitrarie convenzioni degli uomini.

Così ragionano i nostri filosofi empiristi, e si ridono degli sforzi che fanno gli altri filosofi, ch'essi chiamano *idealisti*, per far sortire dal santuario della natura i principj elementari della sociabilità. Essi li chiamano inutili sforzi dell' intendimento e della ragione, e contano fra i delirj di una immaginazione riscaldata i principj che si pongono impressi nell' uomo dalla natura, ed anteriori alle convenzioni arbitrarie degli uomini; ed in forza dei quali due individui della umana specie, incontrandosi per accidente anche prima di ogni patto, debbano vicendevolmente astenersi dall' offendersi, e debbono prestarsi i reciprochi officj della umanità. No, essi dicono, questi officj sono sequele dei patti, e prima di essi legge non v' era, non v' era moralità nè costume. Prima dei patti que' due individui incontrandosi a caso, freddi ed insensibili come ghiaccio si sarebbero guardati a vicenda con occhio sospetto e maligno, e temendo l'uno dell'altro sarebbe stato ciascuno in guardia sopra di sè medesimo, unicamente intento a sè stesso, pronto a nuocere, qualor dal nuocere altrui avesse creduto di cavar lucro e profitto.

Contro siffatte teorie dell'empirismo oggidì dominante abbiamo spesso nelle antecedenti Lezioni fatte le opportune osservazioni. Egualmente lontani dalle sottigliezze e dalle frivolità di una metafisica trascendentale e puramente ideale, che dall'empirismo di una filosofia tutta sensuale, e tutta puramente sperimentale, ci siamo studiati di appoggiare le teorie sulla base dei fatti e di salvare nello stesso tempo la verità ed il decoro della scienza intellettuale e morale. Persuasi che la vera filosofia siccome non consiste nelle pure idee astratte dell'intelletto, così non ha l'unica sua sede in mezzo all'empirismo ed ai sensi, abbiamo costantemente tenuto nel nostro cammino la scorta della scienza e della sperienza, dei fatti e dei principj della ragione, del teoretico e dell' empirico, dell' intellettuale e del sensibile, unendo così insieme le guide che la natura ci ha date per conoscere il vero, e che sovente gl' ingegni degli uomini per voglia di novità hanno voluto dividere o coll'abbandonarsi ad un puro idealismo, trascurando la sperienza, o rinunziando ai lumi della ragione col seguire un cieco empirismo. Da queste due estremità si guarda il vero filosofo, persuaso che vi può essere nella sperienza egualmente della illusione e dell'errore, come esser vi può nella serie delle idee intellettuali. Ciò che fece dire a Fontenelle, che i veri filosofi passano la lor vita in non credere ciò che vedono, e nel procurare d' indovinare ciò che non vedono. Ma ciò sia detto per incidenza. Forse altrove ci avverrà di

toccare un siffatto argomento. Giova l' aver ciò accennato per insegnarvi che l' unica via di conoscere le verità morali non è il cieco empirismo che si segue oggidì, ma che ad esso unir si debbono i principj dell' intendimento e della ragione non men fermi ed inconcussi di quel che lo sieno le sperienze ed i fatti.

Un argomento evidente ne abbiamo nella materia che abbiam per le mani. Intenti gli empirici a far l' analisi dell' uomo secondo l' empirismo dei sensi, guidano l'uomo per mano della pura sensibilità, e lo conducono per via di calcolo di bene e di mal fisico all'epoca dei patti, dalla quale vogliono che abbia avuta origine la moralità delle azioni e la serie dei principj della sociabilità. Ma se l'empirismo deduce costumi, leggi, doveri dall'epoca sola dei patti, la ragione dimanda a cotesti empiristi, da quali fonti essi derivino i diritti dell'uomo inalienabili, innammissibili ed immutabilmente inerenti alla umana natura? Egli è certo che questi diritti sono un appannaggio, una dote inalienabile fatta dalla natura agl' individui della umana specie. Egli è certo che il diritto dell' uomo della propria conservazione, diritto che non è certamente in sequela dei patti, ma di un istinto impresso in ciascuno per man di natura, porta all' uomo come necessarie appendici i diritti di libertà naturale, di eguaglianza, di proprietà. Di ciò abbiamo diffusamente parlato nelle antecedenti Lezioni, e nel trattare di questo punto abbiamo ancora avvertito per

connession inseparabile dell'ordine delle cose, nascere negl' individui della umana specie dai diritti altrettanti doveri egualmente immutabili, indispensabili e necessarj; giacchè non si sa intender diritto di esigere senza l' idea relativa di dover prestare ciò che con ragione si esige, nè si può intender dovere senza l' idea della moralità dell'azione prescritta. Ond' è una confusione turpissima di principj, di conseguenze, di cagioni e di effetti l' ammettere una serie di naturali diritti, che stare non possono senza i correlativi doveri, e poi dedurre i doveri che sono i costitutivi della moralità delle azioni, dall' epoca sola dei patti degli uomini, prima dei quali esistevano i naturali diritti, necessarie sorgenti dei naturali doveri, i quali necessariamente portano la moralità delle azioni. Per ribattere sì stravaganti osservazioni basta una logica naturale.

Ponga il filosofo empirista l'uomo in qualunque stato gli piaccia. Se non lo degrada dall' essere ragionevole, non lo potrà immaginare senza diritti e senza doveri. Si torni a ripetere, che se l'uomo ha dei naturali diritti, egli ha pure dei naturali doveri. S' egli è vero che ciascun uomo ha il naturale diritto di pienissima libertà nel giudicare e nel fare tutto ciò che concerne la propria conservazione, perfezione e proprietà, egli è evidente ch'egli ha il dovere di lasciar fare agli altri ciò che concerne la loro conservazione, perfezione e proprietà. Perchè appunto ciascuno ha diritto di fare, ciascuno ha il dovere di lasciar

fare. Unite queste due cose, e ve ne risulta un diritto ed un dovere, una libertà ed una servitù, o sia obbligazione scambievole. Si consideri l' uomo in qualunque stato, egli non può avere una libertà illimitata. Come può essere una libertà illimitata, quella che per naturale diritto conviene ad ogni individuo? La mia libertà limita necessariamente la tua. Se tu puoi far ciò che vuoi senza riconoscere alcun limite, io non ho più libertà; e tu non l'hai parimente, se io posso far senza limiti ciò che voglio. Queste sarebbero due libertà, che collidendosi perfettamente sarebbero zero. Se dunque la natura ha dato a ciascuno il diritto inalienabile di libertà, la natura ha posta una restrizione alla libertà di ciascuno. Dunque prima dei patti degli uomini v' erano restrizioni, ch'erano sequele necessarie de' naturali diritti e che derivavano dallo stesso fonte della natura, onde i diritti originari derivano. Sono queste verità sì limpide e chiare nel santuario dell'intelletto e della ragione, che convien non aver la ragione per ostinarsi a negarle.

Voi comprendete intanto che con ragion vi dicea, essere i due principj che vi ho accennati scolpiti per man di natura nel cuore di tutti i mortali, per esser essi necessarie sequele della natura dell'uomo, e conseguenze inevitabili dei naturali diritti dell' uomo stesso. Se tu hai diritto alla tua vita, alla tua roba, alla tua riputazione, un egual diritto è ancor nel tuo simile, il quale ti è per natura affatto eguale negli originari diritti. Dunque tu non puoi fare agli

altri ciò che non vorresti fatto a te stesso. Il diritto tuo sulle cose, sull'onor, sulla vita t' impone un dovere di rispettare un egual diritto nell' altro. Gli stessi diritti e le stesse obbligazioni naturali si combinano con la libertà e con la servitù, o sia dover vicendevole, e sono mezzi necessari per conservar l'uomo nello stato di naturale eguaglianza, giacchè se alcuni avessero la sola libertà o sia i diritti senza alcuna restrizione o dovere, ed altri avessero la sola servitù o sia la sola restrizione o dovere senza diritti, sarebbe tolta di mezzo la naturale eguaglianza fra loro. Dunque i doveri reciprochi unitamente ai diritti sono un naturale necessario immutabil prodotto della eguaglianza originaria degli uomini. Così pure se tu per aver il diritto di conservare e perfezionare te stesso hai il diritto di essere aiutato da' tuoi simili, che sono mezzi opportuni; e più di ogni altra cosa, per la tua conservazione e perfezione, tu hai il dovere di rispettar ne' tuoi simili un eguale diritto ch' essi hanno ad essere aiutati da te medesimo per la loro conservazione e perfezione. Poni, di grazia, che dal tuo diritto non nasca questo dovere, il tuo simile non avrà il diritto che hai tu. Gli uomini dunque non sono eguali ne' naturali diritti. Oppure supponi, se vuoi, per sostener l'eguaglianza, che abbia il tuo simile un diritto illimitato, com' è il tuo. In tal caso il diritto dell'altro non sarà circoscritto dal dovere; e non ti avvedi allora che il tuo diritto diventa zero, giacchè senza un dovere di ris-

pettarlo il diritto è un bel nulla, ora supponendo ciò che altrove dimostrerò che la ragion del più forte non è un diritto, ma una violenza. Le restrizioni dunque reciproche ai diritti degli uomini non sono necessarie ingiustizie, ma sono mezzi indispensabili voluti dalla natura e dall'ordine per la garanzia dei naturali diritti, in cui tutti gli uomini sono uguali. Egli è dunque un naturale principio che detta all' uomo di fare agli altri quel bene che vorrebbe fatto a sè stesso; che s'egli ha il diritto di essere aiutato dagli altri uomini, egli ha una obbligazione di prestare agli altri gli aiuti che egli desidera per sè stesso. Queste sono le leggi immutabili, colle quali la natura ha legati gli uomini tra loro ed ha formata di sua mano la società generale degli uomini stessi.

Se tutti gli uomini governando separatamente le loro famiglie, o riuniti in varie colonie avessero esattamente, e di buon animo eseguite le leggi della natura ed adempiuti gli scambievoli officj della umanità, il genere umano si sarebbe trovato nel più felice stato: in questa ipotesi non facendosi da una parte torto a persona, non vi sarebbe stato luogo a querele ed a risse, e dall'altra parte con la perfetta corrispondenza degli atti di umanità, aiutandosi gli uomini scambievolmente per la loro conservazione e perfezione, sarebbe tra loro regnata l' armonia, la pace e la fratellanza universale e la felicità. Ma questo bel disegno della natura non ebbe esecuzione, perchè le umane passioni venendo

spesso in collisione sottraevano agli uomini quei soccorsi che essi si poteano promettere in vigore delle leggi di umanità. Dall'altra parte queste leggi davano il diritto di chiedere gli aiuti opportuni, ma non il diritto di usar della forza. La sola necessità traeva seco un tale diritto che non poteva per altro assicurare a tutti gli uomini i necessarj soccorsi, giacchè prevalendo nel conflitto il più forte la parte più debole sarebbe stata nella inopia de' mezzi necessari alla sua felicità. Per la sicurezza di siffatti offici si richiedea che tutti avessero un cuore ben fatto, e propenso a fare altrui del bene per puro principio di umanità. Ma questo cuore sensibile e benefico non si poteva sperare generalmente negli individui dell' umana specie. L'amor proprio di ciascheduno soffocava quei semi di umanità che la natura avea posti nel cuor de' mortali. Molti non inclinavano a dare senza interesse. Altri non volevano ricevere senza una specie di cambio. Moltissimi ignoravano per sino la maniera di esser utili agli altri. Dunque in quello stato di libertà naturale gli officj di umanità non erano certi e sicuri. Era piuttosto sicuro il pericolo del conflitto, delle risse, della ferocia, dell'orrore che nascer doveano dal contrasto delle umane cupidità.

L' uomo oppresso dal conflitto delle passioni, e stanco della sua povertà ascoltò le voci del bisogno, e fatto più savio dalla sperienza de' mali rivolse la sua attenzione a rendere più frequente, più regolare e più sicuro il commercio scambievole dei

comuni doveri di umanità. Per questo fine egli era necessario che gli uomini trattassero insieme intorno alle cose che gli uni dagli altri aspettar non si poteano con sicurezza per la sola energia delle leggi della umanità. Fu quindi necessario che due o più persone concertassero insieme per impegnarsi scambievolmente a soccorrere le indigenze reciproche, che l'uno si obbligasse in favor dell'altro a far qualche cosa, e l'altro s'impegnasse a fare altrettanto o simile officio. Eccovi l'origine delle promesse, dei patti, delle convenzioni o contratti degli uomini. Questi si chiamano impegni reciprochi, fatti umani che si sono aggiunti alle leggi della natura, ed hanno recato a queste un altro vincolo di giustizia che dà un pieno diritto alle cose, delle quali l'uomo abbisogna. Imperciocchè la promessa ed il contratto è un impegno delle parti di eseguire ciò che si promette, e che dà un diritto perfetto di esigerle. Anche senza, e prima di alcun patto umano la natura, come abbiamo veduto, avea stabiliti alcuni doveri fra gli uomini. Due individui della umana specie incontrandosi per accidente aveano il dover di aiutarsi anche senza alcun patto nelle loro reciproche necessità. Se il tuo simile fosse inciampato e caduto, non c'era bisogno di un patto perchè tu fossi obbligato a sollevarlo. Sono dunque venuti i patti in soccorso delle leggi della umanità, e non son queste derivate dai patti. Le teorie dell'utile non favoriscono una tale chimera. La legge dell'utile è legge della

natura, e gli officj scambievoli sono conseguenze naturali e necessarie di quella prima legge inserita dalla natura nel nostro cuore. La natura ci ha impresso il desiderio irresistibile della nostra felicità, del nostro ben essere, e con questo impulso ci ha spinti a cercarla coi mezzi opportuni. Questi mezzi sono gli aiuti scambievoli, come si è provato: dunque la natura stessa con la legge generale del nostro ben essere, ch' è poi la legge dell' utile, ha obbligato l' uomo agli officj reciprochi della umanità. Sia pur dunque il tuo interesse, sia un effetto dell'amor di te stesso che ti spinga ad aver compassione degli altri ed a sollevare nelle altrui le tue necessità, egli sarà sempre vero, che non i patti arbitrarj degli uomini, ma il sistema naturale delle cose e le impressioni fatte nel cuor nostro per man di natura sono la sorgente delle leggi della umanità.

Le promesse, i patti, le convenzioni sono venute in sussidio di queste leggi che un malinteso interesse, e l'amor proprio sregolato e mal consigliato facea trascurare. L'uomo, avvertito da' proprj bisogni, e convinto dalla sperienza, trovando per vizio del cuore umano inefficaci le leggi della società naturale, si è messo a riflettere ed a ragionare sulle leggi dell' utile, e quindi venne a trattar co' suoi simili, ed a stabilire dei patti per garantire i soccorsi reciprochi stabiliti per diritto della natura. Si avvide essere questo un mezzo di avvincolare più fortemente il suo simile e di pie-

gare con la forza di un patto l'arbitrio altrui a prestar quegli aiuti, cui non sapeva indursi a prestare abbandonato alla sua libertà naturale a fronte degl'inviti e delle leggi della natura. Eccovi pertanto nelle promesse e nei patti la garanzia delle leggi della umanità. Ma la natura stessa venne provvidamente in soccorso dei patti, e perchè questi assicurassero gli officj scambievoli, la natura colle sue leggi assicurò la forza dei patti e delle promesse. Che gioverebbero i patti e la parola, se, essendo queste cose impegni arbitrarj degli uomini, non producessero una vera obbligazione per un principio immutabile anteriore ai patti medesimi? Nessuna cosa può essere causa ed effetto di sè medesima. La forza dunque obbligatoria dei patti non deriva, nè può derivare dai patti. Essa adunque ha una più alta sorgente; essa ha la base nei naturali principj della sociabilità. La natura ha voluto appoggiare il valore delle promesse e delle convenzioni sopra alcune leggi necessarie ed inviolabili. La prima imposta agli uomini dalla natura è la obbligazione di essere schietti, sinceri, veridici, cioè che i segni esteriori e le parole di cui ci serviamo, rappresentino fedelmente i pensieri che abbiamo nello spirito. Quindi essa altamente condanna la menzogna, e la condanna senz'alcuna eccezione. Se lice mentire impunemente, qual è la fede dei patti ed il valore delle promesse? Se tu non puoi esser sicuro che il tuo simile ti dica la verità, come puoi fidarti della sua parola o promessa? Cade

dunque la base della sociabilità, se non viene appoggiata alla legge invariabile di dire la verità. Eccovi pertanto assicurata in origine la forza della parola e della promessa. Se l' uomo promette altrui qualche cosa, se la promette liberamente, e con le condizioni che il diritto di natura esige in una promessa, non potendo essere discorde l' animo dalla parola, è assicurata la veracità della promessa, e quindi l'uomo è assicurato dell' animo del suo simile che gli promette di fare qualche cosa in suo vantaggio. Ma non basta la legge di dire la verità per il valore della promessa e del patto. Sarà taluno veridico nell'atto del promettere. Avrà in quel momento la vera intenzione di mantener la parola e di giovare al suo simile. Ma se non restasse legato dalla parola medesima; se in seguito potesse impunemente cangiar pensiero e ritirar la promessa, gli officj scambievoli sarebbero molto incerti e mutabili. Attesa l' indole del cuor umano e la volubilità dell' arbitrio dell' uomo perirebbe la sicurezza dei patti e delle promesse, e quindi la base della sociabilità. La natura pertanto ha provveduto a quest' oggetto con la legge invariabile che vieta di mancare alla promessa ed all' impegno di eseguire ciò che si suppone essere in potere di chi promette. Questa legge obbliga ad effettuare con esattezza la cosa promessa; altrimenti i patti degli uomini nulla giovano per l'interesse comune: nessuno potrebbe contare sul soccorso dell' altro; sempre si temerebbe una mancanza di parola; e la sperienza giu-

stificherebbe sovente la ragion del nostro timore. Gl'interessi scambievoli giacerebbero spesso con gravissimo danno se le parti contraenti non eseguissero l'impegno reciproco; e se l' una eseguendolo, l' altra parte vi mancasse, la parte fedele al contratto vedrebbe gettata la sua cura e le sue fatiche. Da qui nascerebbero mille risse e querele; e la parte tradita avrebbe una giusta ragion di lagnarsi del torto. Imperciocchè non si può mancare ad una promessa senza fare un torto. Chi promette, cede il diritto ch' egli ha alla cosa promessa, e lo trasferisce nell' altro, il quale perciò ha acquistato un diritto rigoroso alla cosa. Dunque chi viola la promessa fatta ritoglie altrui un diritto, di cui l' altro era già in possesso in virtù della promessa.

Ora ciò non si può fare senza un torto, il quale può essere respinto con la forza, come si può con la forza difendere una proprietà. Prima della promessa o del patto, l' uomo era soggetto alla legge di natura, che l'obbligava ad usare l'officio di umanità. Egli col non prestarlo violava il dover di umanità, e quindi era inumano e crudele; ma egli non era ingiusto, parlando a rigore, sì perchè a lui toccava, e non ad altri, l'esame ed il giudizio, se potesse prestar quell'aiuto senza un nocumento essenziale a sè stesso, sì perchè, abbracciando la legge tutti gli uomini generalmente, vi potea essere luogo a scelta, che dipendesse dal suo beneplacito. Ma dopo la promessa ed il patto è già preceduto il giudizio, ch'egli non riceve un nocumento essen-

ziale col far il bene agli altri promesso; e dall'altra parte è già seguita la scelta di libero suo consenso in chi ha ricevuta la promessa. Dunque egli nega, mancando alla parola, ciò che agli altri è dovuto, e quindi fa un vero torto che può esser respinto con la forza.

Da qui capirete la differenza che passa tra i doveri della umanità e quei di giustizia propriamente detti. I primi si fondano sulle obbligazioni che la natura impone a tutti gli uomini, indipendentemente da ogni volontario impegno. I primi danno un diritto di chiedere gli aiuti da' nostri simili, ma non un diritto di usar della forza per ottenerli. Essendo ciascuno in diritto di calcolare e di giudicare di tutto ciò che riguarda la propria conservazione e perfezione, io non posso ledere un tal diritto coll' entrar giudice sulla copia dei mezzi che altri può giudicare necessarj per sè medesimo. Onde non posso usar della forza senza far torto al diritto altrui, fuori del caso di estrema necessità. Non posso inoltre sforzare con la violenza il mio simile a prestare a me quegli aiuti ch' egli può destinare per altri in virtù di una legge che abbraccia tutto il genere umano. Eccovi la ragione, per cui i doveri della umanità ci danno un diritto all' aiuto, ma un diritto imperfetto, come suol dirsi, cioè un diritto di chiedere quel che impone il dovere, ma non un diritto di costringere con la forza ad eseguirlo. Laddove il diritto acquistato in forza di una promessa o di un patto, è un diritto perfetto, e par-

ticolare per il giudizio già preceduto in favor dell' aiuto da prestarsi, e per il consenso già dato verso colui che ha ricevuto la promessa. Quindi si diceva diritto perfetto, un diritto di giustizia, un diritto di costringere con la forza a fare ciò che impone il dovere.

Su questa base stanno saldi i contratti, e con essi salda la base della pace e della società durevole del genere umano. Le convenzioni, diceva un antico oratore della Grecia, hanno una sì grande efficacia che i Greci ed i Barbari usano di esse egualmente negli affari della vita comune. Sulla fede delle convenzioni noi fabbrichiamo il commercio degli officj socievoli per i nostri bisogni reciprochi, e col favore di esse noi terminiamo non solamente le liti particolari, ma ancora le guerre pubbliche. In una parola, questa è la sola legge di cui l' uso sia generale e perenne tra gli uomini. Gli stessi masnadieri, dicea Marco Tullio, e gli stessi corsari, che vivono di rapina e di delitto, non possono vivere insieme senza qualche sorta di giustizia, cioè senza convenzioni o impegni comuni. Che diverrebbe la società se mancasse la fede della parola e dei patti? Ecco pertanto come i doveri della umanità ed i patti degli uomini contribuiscono alla felicità del genere umano. Le leggi della umanità vengono appoggiate dalle promesse e dai contratti degli uomini. Questi pongono un argine all' amor proprio che cerca di eluderle, e spingono l'uomo ad adempire a quei doveri, per i quali spesso egli

sarebbe insensibile e duro. Il cuor dell' uomo vincolato dalle leggi della natura riceve un nuovo stimolo dalle leggi delle convenzioni umane; ed allorchè mancano le convenzioni si fanno sempre sentire i doveri della umanità. La natura, amica della felicità del genere umano, è sempre intenta a procurarla. Essa con le sue leggi immutabili spinge l'uomo agli officj scambievoli. L'uomo restio per un mal consigliato amor proprio spesso si sottrae ai doveri ch'essa gl'impone. Ma l'uomo stesso trova nella violazione di questi doveri il proprio castigo, e convinto de' proprj bisogni vede la necessità di procacciarsi l'altrui affezione col far agli altri del bene; quindi si muove a far patti e promesse per assicurarsi gli officj reciprochi. La natura sigilla, e, per così dire, sanziona con le sue leggi la inviolabilità dei patti, e converte i suoi inviti e dettami, che erano doveri imperfetti, in un dovère perfetto e di rigorosa giustizia, onde l' uomo non possa più sottrarsi all' adempimento di quegli officj che formano la base della felicità del genere umano.

Per dare inoltre un maggior peso alla parola ed alle promesse introdussero il costume d' interporre in esse la divinità col mezzo del giuramento. Così si aiutavano gli uomini a rendere regolare e sicuro il commercio degli officj scambievoli, e si garantivano l' esercizio di essi anche a rigor di giustizia con gli alterni impegni e contratti. Sulla base dei principj inalterabili della natura erano saldi gli umani contratti, sì benefici come onerosi, che poi

s'introdussero fra gli uomini a comune vantaggio, e si divisero in varie specie, come d'imprestito, di deposito, di permuta, di compra e di vendita ed altri, de' quali tratteremo a suo luogo. Ma dalla idea generale che ora vi ho detto voi potete comprendere l'ampiezza dell'argomento che riguarda la società naturale degli uomini. Esso abbraccia un accurato trattato dei due gran principj fondamentali della sociabilità che vi ho accennati, e comprende la vastissima materia dell'uso delle parole, delle promesse, delle convenzioni, dei patti, del giuramento, e dei moltiplici contratti introdotti fra gli uomini per la vita sociale e pel commercio dei reciprochi vantaggi secondo i bisogni ed i comodi vicendevoli. Ma questi argomenti sono i materiali che serviranno per la costruzione di altre Lezioni; che verseranno sulla società generale di cui ora mi basta l'avervi dato in compendio un abbozzo.

## LEZIONE VENTESIMAQUARTA

*Sull' origine della domestica società, e sul precetto naturale del matrimonio.*

Nell' ultime Lezioni vi ho data in generale una idea della società naturale degli uomini che la natura legò coi principj della sociabilità. Ma siccome questa società generale degli uomini debbe la sua origine alla riunione di molte piccole società, ond' erano composte le società primitive, così fa d' uopo risalire alla primitiva loro costituzione col principiar dall'esame della più semplice e della più antica società, qual è la domestica, o sia la società di famiglia, che fu l' elemento delle future generazioni, e dalla quale, moltiplicata col crescere de'figli e de' nipoti, uscirono come rami dal tronco comune altre famiglie che, o separate o riunite qua e là, si diffusero sulla faccia della terra, congiunte sempre per altro col vincolo della general fratellanza.

Non vi voglio trattenere parlandovi della origine del primo uomo sulle favole dell' antica mitologia, sulle capricciose ipotesi degli antichi poeti, filosofi e teologi di ogni nazione. Tratta di queste diffusamente l'erudito Francesco Mario Pagano, nel primo volume de'suoi *Saggi politici* de' principj, progressi e decadenza della società. Egli espone l'origine degli uomini secondo il sistema delle antichissime nazioni orientali, le quali tutte credettero che il primo

uomo fosse uscito dalla terra, madre comune di tutti i viventi, e si diffonde a spiegare il modo, col quale sviluppossi il primo uomo fuor della terra, secondo l'antica mitologia degli Egiziani e dei Fenicj, dei Caldei, ed altri saggi dell' Oriente. A questa origine egli riferisce gli uomini di Cadmo, usciti fuori dai denti del serpente, in cui era simboleggiata la terra, e quei di Deucalione, nati dalle pietre, e quei di Prometeo, che uscirono dal fango, e gli uomini degli antichi fisiologi, i quali pensarono che in forma di tanti globi per mezzo dell' azione del sole fossero nati i primi uomini, e così alla loro madre terra somigliassero intieramente. È ammirabile la pazienza di questo erudito nello snodare le antiche favole spingendo a traverso di un denso velo l'occhio nell'antichissima teologia delle nazioni sulla varia origine del primo uomo. Noi non abbiamo bisogno di queste tenebrose ricerche, più curiose che utili. Rifletterò solamente che tutte le favole della mitologia, e tutte le opinioni degli antichi saggi intorno alla prima origine dell' uomo, sebben sieno varie nella spiegazione del modo, con cui l'uomo da prima fu fatto, tutte convengono nel farlo uscir dalla terra, e con ciò ci danno a conoscere che tutte le tradizioni, tutte le favole e la teologia antichissima di tutti i popoli altra cosa non fossero che la Storia mosaica, temperata, modificata, corrotta dai capricciosi sistemi degli antichi filosofi, o dalle favolose immaginazioni della mitologia; onde generale fosse tra tutti i popoli del mondo la tra-

dizione mosaica che i primi uomini tratti fossero dal sen della terra, e variassero solo i pareri sulla maniera con cui essi sortirono, altri rifondendola nell' azione immediata del supremo Architetto, ed altri nell' azione delle fisiche forze e nelle leggi cosmologiche comuni a tutti gli esseri. Certamente e i denti del serpente, da cui trasse Cadmo i primi uomini, e le pietre di Deucalione, ed il fango di Prometeo, ed i globi degli antichi fisiologi in ultima analisi non ci ricordano che la tradizione del primo storico del mondo, Mosè, passata alle varie nazioni travestita in varie forme e maniere.

Ma qualunque si finga e comunque si spieghi l'origine del primo uomo, egli è certo che tutte le storie delle nazioni del mondo ci presentano un uomo ed una donna come autori del genere umano. Non la storia sola di Mosè, ma quella ancor di Confucio, gran filosofo della Cina, e di tutte le altre nazioni della terra, ci attestano una tal verità. Di fatto l'ordine presente ed il filo della umana generazione ci conduce a simile origine; e non ci permette di pensare altrimenti, qualor non si voglia per un cieco trasporto di novità aberrare dall'attuale sistema della natura che abbiamo sotto gli occhi. L'ordine invariabile delle umane generazioni e le leggi immutabili, sulle quali si appoggia, non ci permettono d'immaginare una diversa origine della umana specie da quella che la natura ci offre nel filo successivo delle generazioni. L' ammettere un essenzial cambiamento in quest' ordine non sarebbe

un continuare la stessa specie degli esseri, ma un creare a capriccio una specie di esseri nuovi. L'ordine dunque costantemente tenuto dalla natura nella propagazione dell'uman genere ci fa risalire al primo anello di essa, o sia alla prima radice dell' albero, vale a dire alla unione di un uomo e di una donna, onde si propagò la specie umana in tutta la terra.

Questa unione è voluta espressamente dalla natura; avendola essa stabilita come unico mezzo necessario per la propagazion della specie. La natura ha espressa chiaramente questa necessità colla differente organizzazione dell' uomo e della donna, cogli stimoli innati e colla veementissima reciproca inclinazione dei sessi. Esso per assicurare la propagazion successiva della specie umana non potea servirsi di mezzi più forti di quel che ha fatto. Le attrattive del più dolce piacere, l'amor della prole, i bisogni reciproci dell' uomo e della donna, ed i più soavi legami che annodano il cuore di due individui di diverso sesso, e si continuano fra i genitori e la loro posterità, sono gl' inviti coi quali fa intendere la natura all' uom la sua voce, e lo chiama alla domestica società. Non vi ha, dice l' Autor della Morale universale, non v' ha piacere paragonabile a quello di due esseri uniti coi legami di amore, di cordialità, di fedeltà, sentimenti puri e vivaci che sempre si variano, e sempre rinascono senza mai esaurirsi. Uno sposo impegnato a formare la felicità della sua dolce compagna, che non lascia mai senza pena, nè mai rivede senza un nuovo

piacere, ci presenta il più tenero e soave spettacolo. È per essi la famiglia la più copiosa sorgente dei più innocenti piaceri, che vanamente l' uom dissipato ricerca nel tumulto del mondo. Essi gustano la gioja più pura e tranquilla nel vedersi intorno i teneri figli, cui si studiano colle cure riunite di formare alla virtù per renderli saggi e virtuosi, e ne' quali ravvisano un giorno la consolazione ed il sollievo nella loro vecchiaja. Di questi piaceri fa parte la natura a chi siegue i suoi impulsi ed inviti; e colla privazione di essi essa punisce lo sconsigliato celibatario che, sordo agl' inviti della natura, si trova sempre in una lotta penosa colla medesima, gravoso a sè stesso ed agli altri, dominato da un umore tetro e misantropo, aspro, ed antisociale per non essere mai raddolcito dai sentimenti che ispirano al cuor dell' uomo i teneri nomi di sposo e di padre; e divenuto poi vecchio, assediato da infermità si vede abbandonato alla noja ed alla tristezza, servito da mani mercenarie, senza poter provare nelle sue pene nè le sollecite cure di una provvida compagna, nè quelle dei suoi teneri figli. Così la natura punisce la violazione volontaria dell' ordine da lei stabilito, mentre coi più dolci piaceri tempera lo stato della union conjugale. Di questo modo la natura co' suoi impulsi invita l'uomo alla domestica società, e colla sanzione tende ad assicurare la esecuzione della sua legge punendone la violazione.

Ma sarà dunque lo stato conjugale un naturale

precetto che obblighi indistintamente tutti gl'individui della umana specie? Sarà dunque il celibato un vizio, un peccato contro l'ordine della natura? Eccovi una questione assai complicata, e su cui si dividono i maestri del naturale diritto, e fra loro divisi spesso si portano agli estremi che sono fuori del mezzo dove suole stare la verità. La natura, dicono alcuni, obbliga tutti alla procreazione de' figli, ed il celibato è un vizio ed è la violazione del più sacro dovere. Chiunque è capace di procreare i suoi simili, egli ha un diritto ed un dovere di farlo. Questa è la voce della natura. Chiunque non propaga la sua razza, egli commette un doppio delitto. Egli contravviene alle vedute del Creatore, ed egli fa un furto alla società; egli è responsabile alla stessa dei figli che poteano nascer da lui. Questa è la tesi che pianta l'Autore della Filosofia della natura, e molti altri filosofi di simil tempra. Maritati, dice quell'autore, nella tua giovinezza. Questo mondo non è che un passaggio; fa d'uopo che tuo figlio ti siegua, e che la catena degli esseri non sia per tua colpa interrotta. Tu lasci un vôto nella natura, e le fai torto col lasciare inoperose le potenze ch'ella ti ha compartite, e te le ha compartite per il fine più importante, qual è di propagare gli esseri della tua specie e di cospirare così alla maggior perfezione del genere umano. Chi non è tocco dai teneri impulsi della natura, dall'amor del genere umano, dal desiderio di perpetuare sè stesso nella sua posterità, convien che sia uno stordito e che

non senta neppure sè stesso. Questo è il linguaggio dei filosofi austeri seguaci dell' ordine della natura.

Altri vi sono men severi interpreti della natura. Vedon essi nelle impulsioni originarie dell' uomo e nell'ordine della umana generazione un precetto della union conjugale. Ma lo sottomettono a tante eccezioni che ne snervano tutta la forza. Primieramente restringono quel precetto intimato dallo stesso Autore della natura ai primi autori del genere umano, ed in essi a tutti i loro posteri, *crescete e moltiplicatevi, e riempite la terra*, lo restringono al tempo primitivo degli uomini, nel quale era bisogno che l'uman genere si propagasse e si spargesse la razza umana sulla superficie del globo; ma dachè la terra è sufficientemente oggidì popolata, vogliono che gl' individui della umana specie sieno in piena libertà di maritarsi, o non maritarsi, come lor piace. Ma sembra che una tale eccezione non sia troppo giusta. Imperciocchè in primo luogo egli è troppo difficile il definire che la terra oggidì sia sufficientemente popolata, cosicchè un maggior numero di uomini fosse un sopraccarico per la umana specie, e si corresse pericolo che il globo non potesse somministrare una sufficiente nutritura a' suoi abitanti qualora si adempisse da tutti il naturale precetto. Secondo i calcoli più esatti il mondo è capace di una popolazione assai più numerosa; e non calcolando una gran parte di vastissime terre deserte in diverse parti del globo, la stessa nostra Europa po-

trebbe essere assai più popolata di quello che attualmente si trovi. L'Olanda, la Svizzera per esempio, che sono regioni assai popolate potrebbero ciò non ostante nutrire un gran numero di abitanti di più. Quante altre province non hanno la centesima parte di abitatori di quella ch' esse potrebbero mantenere? L' Alemagna conta ventiquattro milioni di abitanti secondo il calcolo dell' accurato Busching, e la Svezia incomparabilmente più grande non ne conta che tre milioni. La stessa Italia si lagna in più parti della inopia della popolazione. Egli è dunque un meschino pretesto per eludere il precetto della natura il dir che la terra sia sufficientemente popolata, o almeno popolata in maniera che senza inconvenienti accrescere non si possa il numero de' suoi abitanti. Se le viste del Creatore tendono a riempire la terra della specie degli uomini col precetto della union conjugale, noi siamo ancora molto lontani dal disegno della natura. Quindi il Cumberland, che con siffatta ragione assolve gli uomini dall'obbligo del connubio, è un moralista assai lasso.

Altri ricorrono ad un sutterfugio assai più sottile. Essi concedono che sussista il naturale precetto di procreare figliuoli ancora oggidì, non potendo senza di essi sussistere la società del genere umano. Ma vogliono che un tale precetto non risguardi ciascun individuo della umana specie, ma solamente la comunità del genere umano. Onde inferiscono che nella società esser vi debbano matrimoni, senza che alcun individuo sia obbligato a maritarsi; come

appunto sussiste la legge naturale di coltivare la terra per trarre da essa le sussistenze per gli uomini, ma non risulta da ciò che tutti gl' individui debbano essere agricoltori.

Ma sembra a taluno una tale eccezione più sottile che solida , ed inventata col fine di eludere il naturale precetto. Essendo la comunità un ente di ragione, se si assolvono gl' individui dalla obbligazione del matrimonio , il precetto della natura cade per terra. Se nessuno degl' individui si crede in particolare soggetto alla legge, se ognuno si scarica coll' addossarla alla universalità del genere umano , non essendo la universalità un essere che si marita, ella è fatta per il genere umano. Se Adamo ed Eva, Caino ed Abele avessero adottato un tale principio, e ciascuno di essi si fosse creduto esente dal precetto del connubio addossandolo alla sola comunità della famiglia, si sarebbe spenta sul nascere la razza degli uomini. Convien dunque dire che nella eccezione indicata , che pur viene comunemente adottata , vi si nasconda un equivoco , e si confondano più cose che voglion esser distinte. Sarà vero che per aver l'uomo in generale una facoltà di fare una cosa, non ne siegua che tutti ed i singoli individui sieno nella obbligazione di farla. Basta che quella facoltà non resti inoperosa e non lasci un vôto nell'ordine della natura, e se la facoltà naturale non è dalla natura specialmente determinata ad una funzione, ma può essere applicata a più offici secondo le circostanze ed il bisogno della società , l' uomo

adempie al dover naturale impiegandola come gli piace. Onde se il potere che ha l'uomo di lavorare la terra viene da lui rivolto ad altro onesto mestiere a vantaggio di sè stesso e della società, l'uomo adempie al fine della natura che gli ha compartito la facoltà di operare lasciando all'uomo la scelta di usarla in una piuttosto che in altra maniera a norma delle sue circostanze. Ecco la ragione chiarissima, per cui, sebben tutti gli uomini sieno capaci di lavorare la terra, non è necessario che tutti sieno agricoltori.

Ma tutto ciò non quadra al nostro proposito. La natura non ha dato all' uomo la semplice capacità di procreare la prole, lasciandolo su questo indifferente; ma gli ha impressi gli stimoli, la propensione, il piacere di unirsi al bel sesso per procrearla. L'uomo trova in sè stesso una impulsione sì forte alla union colla donna che egli è costretto generalmente a far una violenza perenne a sè stesso ed a contrastare con una lotta che lo inquieta perpetuamente alle più forti impressioni della natura per vivere nella privazione di quello stato al quale la natura lo chiama. Essa dunque co' suoi inviti ed impulsi determina le potenze dell' uomo precisamente a quell' uso per cui le ha date, e quindi non è in arbitrio dell' uomo il rinunziare ad una legge che da tutte le parti gli fa sentir la natura. S'abbia pertanto la cura di distinguere una vaga naturale potenza, determinabile dall'uomo secondo le circostanze ed il bisogno a più usi, da una capacità

naturale determinata coi più vivi impulsi dalla natura ad una precisa funzione; e si abbia inoltre la cura di non confondere una vivissima inclinazione inserita per man di natura in ogni individuo da quella specie d'inclinazioni acquistate coll'abitudine, colla educazione, coll'esempio, che nascono colle prime idee della infanzia e crescono colle età, e gettando profonde radici, tengono luogo di naturale inclinazione che l'uomo determina ad uno stato. Così il Cinese cresce colla educazione, e per la costituzione del governo all'agricoltura, come in Isparta il cittadino cresceva alla vita militare. Ma queste inclinazioni si possono dire avventizie, e si fanno assai chiaramente distinguere da quelle che la natura fa sentire all'uomo in tutti i climi, sotto tutti i governi, in tutti gl'individui ed in ogni genere di vita, in cui l'uomo si trovi, e cui per resistere convien che l'uomo combatta perpetuamente la natura in sè stesso.

Sembra che su questa materia ragioni più saviamente il Puffendorff. Egli confessa la forza del naturale precetto, ed essendo verissimo che il matrimonio è il fondamento della società, vuol che ciascuno degl'individui della umana specie sia obbligato dalla natura alla procreazione della prole, purchè non abbia taluno ragione di esimersi da un sì sacro dovere, come sarebbe il difetto di età e della facoltà necessaria alla generazione, la mancanza di un partito, l'inopia dei mezzi per mantenere la moglie e la prole, e il difetto della capa-

cità necessaria a soddisfare al dovere di padre di famiglia. Questi motivi lo possono assolvere dalla violazione dell' ordine naturale, come generalmente parlando la mancanza del potere e dei mezzi giustifica la non osservanza di qualunque più sacra legge della natura. Ma posti i requisiti accennati, egli vuole che la sana morale condanni il celibato come contrario alla legge inviolabile della natura. Tal era parimente il parere di Cicerone, e, prima di lui, di Pitagora e di Platone.

Per altro lo stesso Puffendorff rilassa alquanto la suddetta teoria col permettere il celibato nel caso, in cui esso non sia di nocumento alla propagazion della specie, e non turbi l'ordine ed il riposo della società; e l'uomo abbia il dono della continenza, e possa lusingarsi con fondamento che stando celibe possa prestare alla patria maggiori servigi di quel che farebbe impegnato nella union conjugale. Anche l'autore del libro intitolato *dei costumi* asserisce che una continenza volontaria può divenire pregevole qualora essa accidentalmente faciliti la pratica di qualche virtù, o la esecuzione di qualche generoso disegno. Fuor di questo caso egli dichiara che il celibato è spesso più degno di biasimo che di elogio. Queste eccezioni alla legge, considerate teoricamente, non si possono biasimare. Ma sembrano ad alcuni i casi proposti più ipotetici e metafisici, che pratici e reali. Essi non sanno indurci a credere che il celibato, massimamente abbracciato da un gran numero, non sia per nuocere alla propaga-

zione della specie, e quindi al buon ordine ed alla perfezione della società, la quale sta in proporzione dell'aumento della popolazione. Essi non si persuadono che in un secolo pieno di mollezza e di lusso, e che spira un' aria di libertinaggio, così facilmente si trovi il dono della continenza; e quantunque non nieghino la esistenza di alcuni uomini virtuosi che combattendo con vigore riportino la vittoria sopra sè stessi, vogliono che questi sieno assai rari; e quindi conchiudono che un piccolo numero ed alcune rare eccezioni non debbano servire di norma per istabilire una regola generale. Essa è certamente cosa assai rara che riesca all' uomo di lottar con buon esito contro gl' impulsi della natura ed il meccanismo del temperamento. Più raro ancora vogliono il caso, in cui un savio marito non possa combinare colle cure del matrimonio le più difficili funzioni dello stato. La prudenza insegna a dividerle senza dispendio della union conjugale e della pubblica utilità. Da qui inferiscono che i casi proposti sono più ipotetici, che reali, e non sanno tollerare che a forza d'ipotesi, che non si possono realizzar quasi mai, si apra la via a' speciosi pretesti di eludere in pratica la santa legge della natura. Perciò essi insistono sui generali principj, e dicono che chiunque è in istato di procreare il suo simile, e non lo fa, estingue i figliuoli, ch'egli potea procreare, ed in essi soffoca il germe di tutta la posterità che dai medesimi era per derivare. Aggiungono che il celibato combatte di fronte i più sacri doveri che

legano l'uomo alla società, la prosperità della quale molto dipende dalla popolazione più o meno numerosa. Senza le braccia sufficienti l'agricoltura languisce, il commercio è negletto, e viene a mancare l'industria, sorgente feconda di tanti comodi nella civil società. Egli è troppo difficile che il celibatario compensi la società con altrettanti servigi dei danni che le reca col non contribuire per le vie lecite all'accrescimento della popolazione; massimamente che, generalmente parlando, potendo unire i servigi della patria colla union conjugale, egli non fa tutto il bene che può e che debbe alla umana società. Pochi sono i paesi, come la Cina, ne' quali la nutritura che il terreno somministra non basti per il numero della popolazione. In questi stessi paesi, ne'quali per altro il celibato non è in voga, essi declamano contro la stupidità degli abitanti che mentre attendono alla esecuzione della legge della natura, favorita dal clima propizio alla propagazione, in vece di uscir dal paese e piantar altrove altre colonie, come fecero i nostri maggiori, e così servire alla società generale degli uomini, ignavi e codardi stanno attaccati al suol nativo, e ricorrono piuttosto al barbaro rimedio della castrazione per mantener la proporzione tra la popolazione ed il terreno, costume brutale che fa disonore alla umanità, e reca infamia ad una nazione ch' ebbe per maestro e per legislatore il gran Confucio.

Ma ben diversamente da questi filosofi, gelosi custodi del naturale precetto della union conjugale,

altri la pensano che pieno lo spirito di non so qual perfezione non solamente esaltano il celibato sopra il matrimonio, ma vogliono inoltre che questo sia appena tollerato o permesso, e ravvisano nelle parole citate della Genesi non un precetto della natura, non una legge imperativa, ma una semplice permissione. Poco manca che questi maestri di mistica teologia abbiano il matrimonio in conto di cosa laida ed impura che contamini il corpo ed il cuore, e renda l'uomo indegno delle funzioni di un essere ragionevole. Poco manca ch' essi lo facciano provegnente non dall'Autore della natura, ma dal diavolo, come pensavano i Manichei, che abborrivano le nozze come cosa contagiosa ed immonda. Questi non sanno indursi ad ammettere un precetto per la union conjugale, e difficilmente concedono un tale dovere nel caso che si diminuisse all' eccesso la popolazione degli uomini, cosicchè fosse minacciata la totale rovina del genere umano. Anche in questo caso taluno pretese che, piena la terra di preti e di frati, essi non sarebbero obbligati da legge alcuna a sostenere col matrimonio il genere umano, ma fermi nel lor celibato conchiuder dovrebbero essere volontà dell'Autore della natura, che si estinguesse la razza degli uomini, e quindi perseveranti nella vita celibe aspettare dovrebbero il totale sterminio della specie degli uomini secondo il disegno di Dio. Un mal inteso amore de' beni futuri ha portato alcuni a tale entusiasmo che ha spopolate talvolta le città dei membri più utili allo stato. La cattiva

applicazione di un mal inteso consiglio evangelico ha prodotto un fanatismo per il celibato; onde questo si è esteso fuor di misura con grave danno dell'ordine sociale, della popolazione e del costume. Non v' ha cosa sì sacra, di cui l'uomo non soglia abusare. Ond' è avvenuto che dove il celibato, ristretto dentro le regole del consiglio evangelico, formò per tanti secoli il più bell' ornamento della chiesa di Dio, divenne in seguito per abuso degli uomini cagione di pianto alla chiesa, e di scandalo ai popoli. Noi siamo troppo lontani dal biasimare un consiglio del divino Maestro della più pura morale. Se la filosofia stessa riconosce per giuste e legittime alcune rare eccezioni alla legge natural del connubio, potea bene l'autor della legge consigliare a' suoi una continenza volontaria con quelle savie misure ch' egli ci ha fatto intendere per mezzo di S. Paolo, misure che l'antica chiesa ha sempre osservate gelosamente; e siccome non disapprovò ne' Greci l'union del connubio col ministero sacerdotale, così lodò ne' Latini il proposito di professare la continenza nell' esercizio del sacerdozio. Ma si perdettero in seguito di vista i principj evangelici, e si allargò il numero de' celibatarj, al quale successe poi la dissoluzion del costume, che ha recato tanto dolore alla chiesa ed indotto i governi alla necessità di diminuirne il numero colla soppressione dei chiostri, e con provvide leggi per la scelta dei preti; e per tal modo scegliendo i ministri di sperimentata virtù si sono studiati di restituire il suo

lustro al celibato, il suo decoro alla chiesa, alla società i suoi vantaggi, ed alla natura i suoi diritti.

Dal sin qui detto apparisce che il naturale precetto della union conjugale soffre ben poche e rare eccezioni, e che obbliga inalterabilmente tutti gl'individui della umana specie sì per la energia che in essi esercita la natura colle sue impulsioni, come per la propagazione del genere umano, e per la perfezione della civil società. Quindi non tanto la morale, quanto la politica debbon esser d'accordo per promuovere e facilitare i matrimoni col rimuovere per quanto è possibile le cause che li diminuiscono e li rendono più rari. La morale vi è interessata per il buon costume sì necessario alla prosperità degli stati. Egli è incontrastabile che dove vi sono più matrimoni, vi sono minori delitti. Il matrimonio rende l'uomo più virtuoso e più savio. Un padre di famiglia è assai più rattenuto nel commettere delitti di quel ch'esser possa un giovane libero dal freno della moglie e dei figli. La moglie ed i figli servono di ritegno alla dissolutezza del padre. L'attaccamento alla moglie ed alla prole è come un argine all'impeto delle passioni. Lo sposo ha dei riguardi per la sua sposa, ed il padre di famiglia non vuol arrossir col delitto agli occhi della sua prole. Quindi osserva Luigi d'Erlach nel suo Codice della felicità, che, consultati i criminali processi, appena si trova un padre di famiglia nel numero di cento giovani appiccati alla forca o decapitati per delitti. È inoltre il matrimonio un ar-

gine contro la vaga e licenziosa libidine che guasta e corrompe il buon ordine della società. L'uomo che non sia stemperato nella dissoluzione, soddisfatto ne' suoi bisogni dalla sua sposa, non cerca altre compagne, e non insidia i talami altrui. Quindi è tolta; o almeno assai diminuita la pubblica prostituzion delle donne, e resta più assicurata la fede maritale dei conjugi, e con ciò la concordia e la pace delle domestiche società sì spesso turbata dagli inquieti e ardenti celibatarj.

Ma non meno della morale è interessata la politica degli stati a promuovere la frequenza de' matrimonj. Un uomo ammogliato è strettamente unito al suo paese ed alla società. Il padre di famiglia è come un albero vigoroso che si attacca alla terra con un gran numero di radici. Egli s' impegna nel vantaggio della patria, ch' egli vede congiunto coll'utile della propria famiglia. Gl'interessi dello stato diventano suoi proprj interessi, e ravvisa nella prosperità della sua nazione la sorte felice de' suoi figli e nipoti. Quindi è difficile ch' egli concepisca la idea di emigrare dal suol nativo, dove è piantata e cresciuta la sua piccola colonia, che forma le sue delizie e le speranze del suo ben esser futuro. Laddove l'effetto ordinario del celibato è di concentrar l'uomo in sè stesso, di renderlo personale ed egoista, indifferente per gli altri, ed indolente per il bene comun della patria. Nello stato di libertà in cui si trova, egli ha pochi vincoli, e questi istessi assai deboli per attaccarlo al suol natio. Egli

è indifferente per lui il militare o per la sua repubblica, o per qualunque estera potenza; il far la sua dimora in Roma, in Londra, o in Filadelfia. Dove il capriccio lo porta, non ha un vincolo che lo trattenga. Ogni paese è per lui la sua patria Egli è cittadino del mondo, e là si attacca unicamente ove trova il suo personale interesse. Svincolato dalle attrattive di sposo e di padre, non sente che sè medesimo: indifferente per tutti, aspro ed insociale co' suoi simili, tutto concentra nell' orbita de' suoi privati vantaggi. Ecco il naturale ritratto dell' uomo celibe, da cui ognun può raccogliere, quant' egli sia nocevole alla civil società, e quanto per conseguenza esiga il ben pubblico che si promuova la frequenza de' matrimoni.

## LEZIONE VENTESIMAQUINTA

*Continuazione dello stesso argomento.*

Ma perchè mai in un secolo che si fa gloria di coltura e di lumi, che professa le più dilicate teorie della umana sensibilità, ch' è tutto inteso ad accrescere la prosperità delle nazioni. e la felicità del genere umano, si scorge tanta ritrosia alla union conjugale con sì grave discapito della popolazione? Alcuni filosofi si scagliano ferocemente contro il celibato degli ecclesiastici come infausta cagione di un tanto danno. Noi concederemo che un celibato sì esteso vi abbia avuto influenza, sebben alcuni

facciano il problema, se il numero de' celibatarj abbia più contribuito o nocciuto ad una qualunque propagazion della specie. Ma essendo certo dall' altra parte, secondo i computi de' pubblici economisti, che anche ne' paesi, ne' quali il celibato non è in vigore, abbia la popolazione sofferto un notabile detrimento, convien dire che altre cause concorrano a siffatta diminuzione. Io non parlerò di quelle cause fisiche, o fisiologiche che, pel lungo ordine successivo delle umane generazioni, portando una decadenza nelle macchine degli esseri organici, possono aver indebolita la forza riproduttrice degli esseri, e quindi diminuita la popolazione.

So pure le emigrazioni seguite dopo la scoperta dei nuovi mondi a popolar altre terre con grave discapito della nostra popolazione. Non conto tra queste cause le guerre e le pesti desolatrici della umana specie, mentre si sa che simili disastri erano più frequenti nelle passate età, e che le guerre de'tempi antichi, per il modo di guerreggiare, e per il numero, erano assai più micidiali per il genere umano. Sono più a propostio per ispiegare siffatto fenomeno le maniere di vivere introdotte massimamente nelle città che snervano la salute e la robustezza, come l'ozio, la mollezza, la intemperanza, la dissoluzione; cosicchè un recente scrittore consiglia per rinvigorire la umana generazione di rinnovare le razze coll' innesto promiscuo degl' individui della vigorosa campagna con quelli della città. Altre straniere combinazioni sono concorse a questa disgrazia della

umana specie, e tra queste segnatamente quel morbo esotico, che traspiantato nelle nostre contrade è divenuto una calamità nazionale epidemica che strugge le forze della macchina umana, che fa languire le generazioni, e trasmette una posterità languida ed infermiccia, e quindi minaccia una maggiore rovina per la popolazione, qualor non sia vèro che, diffondendosi sempre più un tale veleno nella massa degl' individui della specie, secondo l'ordine progressivo della diffusione abbia a perdere gradatamente la sua attività, sinchè giunga a svanír totalmente. Queste ed altre simili cause sono aliene dal nostro istituto. Noi non trattiam delle cause in generale della diminuzione della razza degli uomini, ma parliamo di quelle che possono concorrere a ritrarre gl' individui della umana specie dall' adempimento della legge natural del connubio stabilito dalla natura per la propagazion del genere umano. Questo è il nostro argomento, e su questo abbiam detto che per quanto a ciò possa contribuire il mal inteso celibato sforzato degli ecclesiastici, altre cause vi debbon concorrere non meno efficaci ed energiche. Noi vediamo in Europa un immenso numero di celibatarj volontarj, che non han fatto voto nè promessa di continenza. Lo stato militare, com' è al presente organizzato, ne abbraccia un gran numero. Secondo il calcolo di Busching, l' Europa mantiene in tempo di pace due milioni di truppa di terra, senza contar quella di mare. Questi per la massima parte sono celibatarj. Appresso i Greci

e i Romani ed anche sin sotto Carlo VII in Francia, le armate non erano sempre sussistenti, nè mercenarie. I soldati erano cittadini, coltivatori, proprietarj, attaccati di cuore alla patria, dov' essi aveano i loro beni, le loro spose ed i loro figliuoli, e dall'amore di queste loro preziose proprietà erano animati al coraggio, al valor militare per garantirle colla difesa, ed alle quali, finita la guerra, ritornavan con giubilo in mezzo alla tenerezza dell' amata famiglia, ed agli applausi de' loro concittadini, contenti de' sudori e delle ferite ricevute per la difesa della lor cara patria. Ma in seguito languì ne'popoli questo amor patriotico, e contribuì in gran parte a farlo languire il dispotismo, il quale dall'altra parte, geloso e mal sicuro del cuore de' popoli, si volle garantire più che dal timore dei nemici esterni, dalla diffidenza de' popoli suoi col mantener sempre in piedi numerosa armata, composta di celibi stipendiati che più al sovrano che alla patria avessero attaccamento. Io rispetto senza dubbio lo stato militare che adempie al suo dovere, e veglia alla difesa della stato, comunque esso sia organizzato. Ma intanto negar non si può che l' attual sistema di esso non sia una delle cause del celibato, e negar non si può che due milioni di matrimoni di più darebbero nel giro degli anni una gran massa di popolazione alla Europa.

Un' altra causa che ritrae la gioventù dalla osservanza della legge natural del connubio, è l'avversione alle cure che seco porta la union conju-

gale e la educazion della prole. Spaventata dai pesi e dagli obblighi del matrimonio ne abborrisce per sino il nome. Non è maraviglia che in un secolo di vanità, di dissipazione, di mollezza, di libertinaggio, di licenza impunita faccian sull' animo di una gran parte impressione siffatti motivi. Ma chiunque abbia fior di senno vedrà in essi la condanna della violazione dell'ordine naturale. Ha forse la natura chiamato l' uomo alla mollezza, all' ozio ed alla spensieratezza? Non è forse l' uomo destinato alla fatica per adempiere ai disegni della natura? Qual è quello stato che seco non tragga cure ed incomodi? A quanti stenti e pericoli non soggiace la vita militare? L' uomo di stato non è continuamente oppresso dai pensieri del governo? L' agricoltore non bagna de' suoi sudori il terreno da cui trae la sua sussistenza? L' esercizio di qualunque professione ed onesto mestiere costa all'uomo fatica e travaglio. La stessa sovranità è un peso formidabile alle spalle dell' uomo. Que' ricchi stessi e que' grandi del secolo, che marciscono nell'ozio, pesi inutili della società, vengono dalla natura puniti con la tristezza e con la noia, da cui sono perennemente assediati, e costretti a passare da un oggetto all' altro con un perpetuo circolo di piaceri più fattizj che reali per soffrire in qualche modo la insipida loro esistenza. Egli è dunque un pretesto che ti fa disonore l'addurre gl' incomodi della union conjugale per sottrarti alla legge. La natura t' incarica di questo dovere, e quindi ti sottomette

al dover di soffrire gl' incomodi che seco trae l' adempimento di questo dover naturale, e molto più ti rendi colpevole col trascurarlo, in quanto che la natura per sollecitarti a compierlo ti ha temperato gl' incomodi col piacere di una dolce compagna, con la tenerezza de' figli, e col perenne commercio de' reciprochi officj ne' vicendevoli bisogni della vita presente.

Ma il matrimonio, si dice, è una durissima schiavitù. Tale ti sembra, perchè nella depravazione del costume oggidì dominante il celibato nulla ti costa, dachè nella società l'adulterio, la galanteria, la civetteria delle donne si riguardano come cose indifferenti, e gl' individui che la compongono trovano nella corruzion generale i facili mezzi di soddisfare ai bisogni del loro temperamento senza caricarsi dell'imbarazzo della union coniugale. Egli è dunque il disordine, è la corruzione del costume che ti fa riguardare come pesante e gravoso lo stato coniugale. Richiamati alle leggi della natura; richiamati all' ordine, ed allora penserai a sceglierti una compagna, che, oltre i piaceri ch' ella procura a' tuoi sensi, contribuisca a farti gustare i piaceri continui e durevoli dell'amicizia, e di un esser sensibile, che dopo aver con te divise le dolcezze e le cure della vita, continui a starti attaccata con la assistenza amorosa nella tua vecchiezza e nelle tue infermità, e ti abbia procacciato il contento di veder ne' tuoi figli alla età cadente una trasfusion di te stesso che ti faccia, per così dire, sopravvi-

vere alle tue ceneri. Getta gli occhi sull' avvenire, e vedrai qual differenza passi tra l' union coniugale ed il folle partito di soddisfare ai tuoi momentanei bisogni con una vaga e licenziosa libidine. Verrà la fredda età, se pur il mar burrascoso che varchi non ti affoga per via, e verrà forse piena di guai e di pentimenti, conseguenze infelici dei tuoi giovanili trasporti, de' quali durano, oppur si risvegliano i frutti amabili nel languor della macchina; e quando ancor venga libera da sì infauste reliquie ti farà conoscere, ma troppo tardi, cosa ti costi l' essere isolato e privo delle dolci relazioni di marito e di padre.

Ma tutto ciò alletterebbe all' union coniugale quando non fossero alla età nostra sì facili e famigliari i cattivi ed infelici connubj. La pessima educazione di molte femmine, la loro costante leggerezza e vanità, sempre torbida ed inquieta, il loro umor fastidioso, il loro trasporto alla civetteria ed al cicisbeismo, sono la causa ben giusta e fondata che trattiene ogni uomo sensato dal contrarre legami capaci di renderlo infelice per tutta la vita. Il lusso ed il cicisbeismo, che segnatamente in Italia si sono aggiunti alle nostre calamità nazionali, sono le cause più generali e funeste tra noi, che trattengono i maschi dall' impegno coniugale che loro sembra incompatibile col riposo e col loro ben essere. Veggiamo di fatto che la varietà degli umori, i capricci, i temperamenti disuniscono sovente degli sposi che sembravano nati per esser felici. L'amore,

che dapprima parea sì fermo, si vede a sparire in un momento al soffio di un sospetto, di un dispiacere o di un sentimento contrario. Quanti sposi e spose, che appena decorso il secondo anno del loro imeneo non hanno più di comune che il nome, il cattivo umore e l'avversione reciproca! Quanti, che pur si credeano di essere entrati con la union coniugale nel paese delle delizie, e dopo pochi giorni si trovano nella indolenza e nella freddezza, e giungono ben presto a desiderare di uscir da uno stato che reca noia a chi lo possiede, e non istuzzica la voglia che allo straniero!

Questa è la causa più generale della rarità dei connubj; e convien confessare ch'essa presenta una obbiezione ben forte; ed io mi adiro contro la educazione de' tempi presenti, che con tanto discapito della parte più amabile della specie umana non sa dare alla società che una gran parte di donne frivole, vane, leggiere e stemperate, che, destinate dalla natura a formar le delizie dell' altra metà del genere umano, riescono ad essere amare sorgenti d'inquietudini, di disgusti e di disunione delle famiglie; e molto più mi adiro contro una gran parte di madri sconsigliate, che in vece di dare alle figlie una solida educazione, che faciliti il loro collocamento, le avvezzano con l'esempio e con le massime al gusto di mille bisogni fattizj e della galanteria, che tanto allontana l'uomo sensato dalla union coniugale; madri insensate, che amando di far le vezzose anche quando debbon es-

sere severe maestre di morale alle lor figlie, con la facilità di prestarsi alle altrui voglie tradiscono gl' interessi della lor prole. Quando mai si bandirà dalle nostre contrade sì perverso costume che nasce da pessime disposizioni di cuore e di spirito? Una donna, che si abbandona a questo costume, sebben talvolta non vi si abbandoni che per leggerezza, e per vanità di avere intorno un corteggio e di esercitare un dispotismo sul cuore degli uomini, fa veder sempre una volontà permanente di turbare le altrui felicità, ed una crudeltà coll' eccitare in altri quel fuoco ch' ella non ha disegno di spegnere; e se riesce a conservar il cuor puro, ciò ch' è molto difficile, essa dimostra sempre uno spirito guasto e corrotto, che aliena l' uomo prudente dal contrarre legami con donne leggiere ed equivoche. Ma noi dobbiam altrove parlar sì dei doveri della moglie, come della educazione delle fanciulle.

Qui avvertiremo soltanto ciò che abbiamo accennato di sopra, che la morale dovrebbe andar d'accordo con la politica per isvellere un costume sì depravato e che tanto nuoce alla frequenza de' matrimonj. Ma intanto che una savia legislazione ne fa sperare un rimedio, noi faremo riflettere che la suddetta obbiezione non è una ragion sufficiente per esimer l' uomo dalla legge natural del connubio, che prova soltanto nell' attual corruzione del costume la necessità di vegliare attentamente sulla scelta della compagna, e di avere più che alla bel-

lezza, che è una tirannia di corta durata, riguardo alle virtù dell'animo, al cuore ben fatto, allo spirito dolce, e pieghevole alle voci della ragione e della onestà. Aggiungeremo che un savio marito sa con la sua virtù cattivarsi l'animo della compagna, e che con la pazienza, col buon esempio, con una tenera compiacenza sa legarla a sè stesso e a' suoi doveri. Si vede di fatto, che la cattiva riuscita della moglie è, generalmente parlando, un effetto o del cattivo umor del marito o de' suoi pessimi trattamenti, o del suo mal esempio o della sua stupidità o della sua vile e bassa condiscendenza. Sappia il marito rendersi amabile se vuol esser amato. Sappia tollerare i difetti proprj del sesso nella compagna, se vuol essere compatito ne' suoi. Sappia esser fermo nella fedeltà coniugale e nella custodia della compagna, e sappia tenersela coi dolci nodi di amore, di tenerezza, di cordialità. Non è poi il cuor delle donne sì cattivo come si pensa. La cattiva loro educazione si debbe più riferire alla ignoranza ed alla viltà de' mariti, i quali non sanno opporsi ai pessimi costumi del secolo, che alla mal indole delle donne che sono per lor natura non meno pieghevoli e docili al vizio che alla virtù. Dunque l' addotto pretesto non ti assolve dal precetto natural del connubio, ma non fa che imporre a te stesso il dovere di fare una scelta prudente della compagna, e di adempiere il dover di marito. Ma di ciò tornerà forse in acconcio di farne altrove parola.

Un'altra causa che impedisce molti matrimoni è la indigenza. L'uomo non ha coraggio senza i mezzi di sussistenza di contrarre un impegno che carica la società di esseri non meno infelici che il padre. Egli è uno spettacolo che ferisce il cuore sensibile il vedere una turba di poveri figli che non hanno con che garantirsi dalle ingiurie dell'aria, e con che alimentarsi, e quindi fan gemere i disgraziati genitori, che compiangendo nella loro miseria l'infortunio della lor prole sono costretti a rimproverarsi il fatale momento in cui si unirono. Se questa indigenza non è figlia del lusso, che creando continuamente mille bisogni fattizj non ha mai ciò che basta a soddisfarli, essa è una ragione ben forte per iscusare la violazione della legge. Il creare degli esseri sfortunati e meschini è una disgrazia pei genitori ed un peso per la società. La moltiplicazione della specie esser debbe in proporzione dei mezzi di sussistenza; prima di seminare degli uomini conviene aver seminato del grano, e prima di far delle leggi che sforzino al matrimonio, convien aver provveduto al sostentamento degli individui. Augusto stabilì leggi severe contro i celibatarj, ch' egli riguardava come tanti congiurati che tramassero la perdita dell' impero. In Isparta parimente v' erano leggi non solo contro coloro che ricusassero di maritarsi o che si maritassero troppo tardi, ma ancora contra chi si maritasse male, trascurando di unirsi a famiglie, distinte in virtù per amor di un partito comodo e ricco. Gli Efori condannarono ad

una pena il re Archidamo per aver preferito nel connubio una donna brutta, ma ricca, ad una giovane bella, ch' egli amava teneramente. Ma non c'è bisogno di leggi cattive su questa materia. Basta che il governo prevenga gl'impedimenti che nascono dal lusso eccessivo e dalla depravazion dei costumi, e provveda alla prosperità dello stato col mantenere ed accrescere l' agricoltura e l' industria. Nel resto la natura si fa sentire abbastanza; e di fatto si osserva che in tutti que' paesi, ne' quali regna l'abbondanza, e la terra produce più del necessario per i suoi abitatori attuali, la popolazione si accresce laddove diminuisce in tutti que' luoghi dove gli abitanti hanno appena il proprio loro sostentamento, e mancano i mezzi di formare un superfluo per mantenere le razze future. In un paese ben coltivato sotto un buon governo la popolazione si aumenta per sè medesima, e dove ciò non succede, attribuire si debbe a qualche vizio intrinseco o del terreno o della industria o del governo. Egli è certo che la popolazione sarà sempre troppo numerosa dove non serve che ad accrescere il numero degl' infelici.

Gli uomini, dice Fergusson, moltiplicano da per tutto ove si trovano in una felice situazione e nella copia dei mezzi di sussistenza. Quindi osserva il signor Hume che in quel tempo in cui le nazioni erano divise in piccole repubbliche limitate ad un territorio di poca estensione, nel quale ciascuno aveva la sua casa ed il suo campo in proprietà,

e ciascuna provincia avea la sua capitale libera e indipendente, una siffatta situazione era felicissima per la specie umana e favorevolissima alla popolazione. Ogni cittadino avendo un possesso era tranquillo sulla sua sorte e su quella de' suoi discendenti. Egli non era inquietato dal timore della oppressione e del bisogno; e dove erano libere tutte le naturali funzioni, non poteva essere rallentata od oppressa la procreazion della prole. Che può aggiungere la legge agli stimoli della natura, all'ardore della gioventù? Si guardi la legge dal soffocare gl' inviti della natura. Questo è tutto ciò ch'essa può fare. Nel resto l'effetto sarà infallibile. Si soffocano poi gl' inviti della natura da uno stato incerto e precario, e dalla prospettiva di una sussistenza penosa ed equivoca. In questo stato saranno inutili tutti gli sforzi e tutti gli spedienti che si possono usare per accrescere la popolazione. Invano si faranno leggi per punire il celibato, per premiare i matrimonj, per impegnar gli stranieri a fissarsi nello stato e per impedire le emigrazioni dei naturali abitanti. Tutti questi mezzi non avranno alcuna energia a fronte di una condizion deplorabile che faccia all'uomo temere non solo per una numerosa famiglia che lo può seguire, ma ancor per sè stesso. Tutto ciò che vi resterà di popolazione non si dovrà alle leggi, ma all'istinto insormontabile della natura che talvolta sa vincere gli ostacoli che si frappongono. Ma non più di questo argomento, che appartiene ai

maestri di pubblica economia i quali sogliono trattare lungamente di questa materia, e sogliono suggerire i rimedj opportuni per promuovere la popolazione; massimamente, che noi viviamo in una parte felice d'Italia, dove non mancano i mezzi di sussistenza che si traggono dalla terra e dalla industria, ma mancano piuttosto le braccia necessarie per una più ampia coltura ed una più estesa industria, di cui il nostro paese è capace. Noi non abbiamo bisogno che di savie provvidenze per togliere la depravazion del costume ed il lusso eccessivo, che sono le cause più generali e funeste che si frappongono ad una più vigorosa osservazione della legge naturale del connubio.

## LEZIONE VENTESIMASESTA

*Dall' indole della union conjugale si prova la consistenza e la stabilità della medesima.*

Or tornerò alla union conjugale, alla domestica società, che l' attrattiva del piacere forma tra due individui di diverso sesso, e che continua fra i genitori e i discendenti per mezzo delle cure che i primi impiegano nella educazione de' figli, e pei soccorsi che rendon questi ultimi ai genitori nella loro vecchiezza e bisogni. Si uniscono dunque in istretta società l' uomo e la donna col fine di gustar del piacere dell' amore e di procreare degli

esseri utili a loro ed atti a rimpiazzarli un giorno nella società. Onde si vede che la union conjugale è la più rispettabile di tutti i legami, ed è la più interessante sì per coloro che si uniscono come per tutta la società. Per coloro che si uniscono è la più interessante, perchè non si propongono unicamente di ubbidire al piacere momentaneo ed al bisogno attuale e passeggiero della natura, ma si propongono di avere un sollievo reciproco e durevole nella lor vita coi vicendevoli officj di tenerezza, di confidenza, di cordialità. La union conjugale è diretta a compiere il fine inteso dalla natura con la medesima, qual è di procreare e di allevare la prole in una maniera conforme alla dignità di esseri ragionevoli e capaci di essere utili ai genitori ed alla società. Per questo la union conjugale fatta per man di natura esser debbe stabile e permanente. Pensano alcuni filosofi che la prima union dei due sessi non fosse diversa dalla unione de' bruti, cioè vaga, scorrevole e passeggiera, e pensano che appunto a somiglianza de' bruti le donne deponessero in un antro o sotto una pianta i loro parti, e pascendosi esse qua e là nelle foreste e ne' campi ritornassero ai tempi debiti a nutrir la loro prole, come suol fare coi lupicini una lupa; e che le donne ad altri maschi indistintamente si unissero, ed i maschj cercassero a lor talento altre compagne, com'è appunto delle bestie il costume. Ma questa vaga e licenziosa libidine, anche col fine di procreare figliuoli, non corrisponde al fine inteso dalla natura, che non si

può compiere senza una stretta e stabile unione dell'uomo e della donna. Si aggiunga che l'amore in un essere ragionevole e provvido non si regola alla maniera di quel delle bestie, che nel propagarsi non cerca che di soddisfare ai bisogni momentanei, e che suol finire col finire della educazione dei piccoli. L'uomo cercando il piacere nel matrimonio porta le sue vedute anche nell'avvenire. Egli vuol possedere esclusivamente la sua compagna, non tanto per soddisfare al bisogno che continuamente in lui rinasce, ma ancora per soddisfare al bisogno continuo ch'egli ha di un essere che contribuisca a rendergli dolce la vita indipendentemente anche dal piacere dell'amore coi sentimenti di un'anima costante e fedele, e coi durevoli effetti dell'amicizia e della cordialità, assai più costante di un amor passeggiero che non può assicurare all'esser sensibile i vantaggi di cui egli vuol godere nel corso della sua vita. Egli è dunque certissimo che la unione conjugale tende per sua natura ad esser ferma e costante.

Ma giacchè costoro ci chiamano ai costumi degli animali relativamente alla propagazione della specie, osserverò con lo Smith, che troviamo negli stessi animali una grande diversità nella maniera di abbandonarsi agl'impulsi dell'istinto lor naturale. Una gran parte non conosce se non se associazioni vaghe e fortuite: ora una femmina si abbandona a più maschi, ed ora un maschio fa servire più femmine a' suoi piaceri. A riserva degli uccelli, quasi nessun

altro animale forma con la sua femmina una società che possa paragonarsi ad un matrimonio. Ma quegli stessi animali che formano per la propagazione della specie una società, rimangono in questa più o meno a proporzione dei bisogni dei giovani animali che nascono. Se basta la madre per nutrirli ed allevarli, il padre non se ne prende pensiero, ed è così indifferente che arriva a non conoscere nè la madre nè i piccoli. Nella specie di quegli animali che hanno in comune padre e madre la cura de' loro piccini, dura l'associazione per tutto quel tempo che dura la educazione della giovane famiglia, ed i nodi di questa società sono formati dal bisogno di unir le loro cure per costruire una abitazione e per attendere allo sviluppo dei piccoli sinchè sieno adulti. Quindi, terminato il bisogno delle cure in comune per la educazione de' parti termina ancora fra essi la società che aveano formata Si vede pertanto che la società di questa specie di animali ha un grado di consistenza, cioè dura sino che sia compiuto il fine inteso dalla natura, qual è di allevare i piccini.

Ma la società di siffatti animali dura poco perchè con la breve durata si compie il fine della natura. La educazione degli animali non richiede gran tempo. La natura gli addestra con l'istinto, ed i piccini coll' imitare alcune azioni della madre imparano in pochi mesi ciò ch'essi debbon sapere per tutto il corso della lor vita; onde non abbisognano di ulteriore istruzione o soccorso. Quindi è che

siffatti animali rompono le loro società al fine di ogni stagione, ed al ritorno della nuova stagione rinnovano con novelli amori nuove alleanze. Ma intanto la natura negli stessi bruti ci presenta un ordine che inviolabilmente si osserva. Dove la madre basta per nutrire ed educare i parti, il maschio non vi prende parte. Dove la nascita e la educazione della prole esigono le cure comuni del maschio e della femmina, ambidue s' impegnano, e vi s' impegnano per tutto quel tempo ch' è necessario per condurre a fine la educazione de' figli, e non rompon la loro società se non compiuta la educazione di cui essi abbisognano.

Eccovi dunque le tracce che ci dà la natura per giudicare della stabilità e consistenza della union conjugale. Questa dovrà durare sinchè sia compiuta la necessaria educazione di un essere ragionevole. Ora la gran debolezza dell' uomo recentemente nato, la sua lunga infanzia, la sua educazione anche più lunga esigono un' intima e permanente società dei due sessi. Un essere ragionevole per essere sviluppato ed istruito a dovere dimanda una lunga istruzione. Vi voglion molti anni prima che gli organi fortificati lo rendan capace di una istruzione continuata, e molti anni vi vogliono per arricchire la sua memoria, per rettificare il giudizio, per esercitare i suoi talenti e per acquistare le abitudini necessarie alla sua morale condotta ed alle utilità della civil società di cui è membro. Gli animali sono ristretti dentro un'orbita piccolissima di bisogni

e di cure. Pochi anni bastano per imparar tutto ciò che fa loro d'uopo. L'arte di conservarsi e di propagare comprende tutta la scienza dei bruti, e quest' arte sotto la natura maestra non ha bisogno di tempo per esser appresa. Laddove l'essere ragionevole non cresce solo a sè stesso nè solo alla propagazion degli esseri della sua specie, ma cresce al ben de' suoi simili, cresce alla società. Quindi egli ha bisogno di un lungo esercizio per acquistare tutte le cognizioni relative alle funzioni che lo aspettano fra i suoi concittadini; cognizioni che riguardano non il solo individuo, ma le sperienze, i costumi, i lumi di tutta la specie. Quindi molto ci vuole prima che, abbandonato a sè stesso, possa separarsi dalla domestica società, e non abbia più bisogno del soccorso e della direzione de' suoi genitori. Eccovi dunque la ragione chiarissima fondata nell'ordine della natura, perchè la unione dei due sessi della specie umana esser debba stabile e permanente. Il volerla poi limitare al fine della educazione de' figli ci porterebbe in un altro scoglio non meno pericoloso e contrario al buon ordine. Quindi gli ultimi figli non hanno più bisogno dell'assistenza de' lor genitori; questi son già divenuti inabili alla propagazione, e quindi sono nello stato dei reciprochi bisogni ed aiuti, che i figli debbon rendere ai padri indeboliti nella loro vecchiezza. L' abitudine inoltre di vivere insieme, la memoria de' piaceri passati, il buon ordine della famiglia farebbero costar troppo cara la separazione, e por-

terebbero una violenza al cuore de' genitori e dei figli, ed uno sconcerto nella famiglia e nell' ordine della società in generale. Tutto dunque cospira, la natura, il buon ordine della domestica società, ed il bene della società in generale a stabilir ferma e permanente la union conjugale.

Ma questa permanenza può avere i suoi gradi. Esige forse il diritto di natura una permanenza perenne sino alla morte dell' uno de' conjugi? È forse indissolubile il nodo del maritale connubio; e se tale è questo nodo, lo è forse senza eccezione, senza ammettere causa alcuna legittima di scioglimento? Eccovi un largo campo d' interessanti ricerche che hanno una essenzial relazione col fine della union conjugale, con la sicurezza della educazion de' figli, con la pace delle famiglie e col ben generale della civil società. Molti filosofi se la prendono contro le leggi, che non lasciano agli sposi alcun mezzo di rompere gl' infausti legami di un matrimonio infelice, e li condannano crudelmente a strascinare per tutta la vita le gravose catene, dalle quali sono oppressi. Essi implorano una legislazione più equa e più conforme alla natura, che prometta in alcuni casi di frangere quei nodi che non servono se non a tenere legati degl' infelici. Essi dicono, che il matrimonio è ordinato dalla natura per dare a due esseri sensibili uno stato di onesti piaceri, di dolcezze e di consolazioni. Da che il connubio o per diversità di temperamenti o per avversione di animo o per infedeltà conjugale

o per altra cagione si converte in un inferno reciproco, egli è un barbaro pregiudizio il vietar che si rompa una società sì contraria all' istituto ed al fine della natura. Essi perciò gridan alto a favor del diritto dello scioglimento in tutti que' casi che lo dimandano, e si affannano a ribattere quei pretesi inconvenienti che temono i legislatori della permission del divorzio o riguardo alla division degli sposi oppure al sostentamento de' figli. Tal è il parere dello Smith, di Fergusson, dell'Autore della Morale Universale e di altri infiniti che scrivono di questo argomento, ed è noto pur anco che le legislazioni sono state e sono su questo punto discordi, e che tuttora si disputa e si dibatte una tale quistione. Vi sono altri, al contrario, che sostengono sì per le relazioni che ha un tale contratto con l' ordine della natura, come per quelle relazioni politiche che ha col ben essere delle famiglie e della società in generale, che il nodo maritale sia indissolubile e che non vi sia ragione nè caso che renda legittimo lo scioglimento.

Io tratterò brevemente di questo punto, e com' è mio costume, vi esporrò con tutto il candore dell' animo i miei pensieri. Vi prevengo per altro, che nelle mie ricerche mi ristringo unicamente al codice della natura, e sebbene ragionando io farò menzione per incidenza anche delle leggi positive, sarà sempre il mio scopo principale d' investigare ciò che la natura vieta o permette su questo articolo del divorzio, lasciando ai politici il decidere ciò

che, secondo le circostanze dei tempi e dei popoli, può essere conforme o non conforme alle vedute della politica dello stato. Lo studio nostro è sul libro della natura.

Non possiam da principio approvare la morale troppo lassa di alcuni, che presi dalla idea troppo vaga della libertà naturale dell'uomo e dalla considerazione dell' indole generale degli altri contratti che fanno gli uomini reciprocamente tra loro, pensano che sia in arbitrio de' conjugi lo sciogliere a talento il nodo maritale, e si fondano sopra un principio stabilito dalla natura e proprietà de' contratti reciprochi, i quali si sciolgono per quella istessa maniera con cui si fanno. Se il reciproco libero consenso ha uniti due esseri nella società maritale con le vicendevoli promesse conformi all' indole di questa unione, il solo reciproco dissenso è valevole a sciogliere il nodo contratto, ad annullar le promesse già fatte, e a disunire i conjugi che si erano uniti. Non si può restringere una tal libertà senza violare i diritti della medesima; ed ogni freno, ogni eccezione che la limitasse, sarebbe contraria al primo dei diritti dell' uomo. Su questa base si è piantata la libertà del divorzio per mutuo libero dissenso de' conjugi.

Ma vi ho fatto altrove riflettere che la libertà dell' uomo per quanto sia grande ed estesa riconosce alcuni limiti fissati dalla natura e dalla ragione; che il libero arbitrio di un essere ragionevole non consiste nel poter fare indistintamente ciò che si vuole,

ma nel poter far con diritto ciò che si vuol fare; e che il vero diritto non ispazia oltre i confini del giusto e del ragionevole, e che tutto ciò che oltrepassa questi termini, non è libertà, ma licenza. Dunque la libertà naturale non è illimitata, ma soggetta alla ragione che le prescrive i giusti limiti. Convien dunque esaminare, se la libertà naturale de' conjugi venga ristretta dalla ragione con certe eccezioni, oppur sia vaga ed indefinita. Il codice della natura sul contratto nuziale mette alcuni limiti alla libertà naturale de' conjugi. Questa dunque non si può piantare tutta sola per la base della dissoluzion del contratto. L' idea di una libertà indefinita ci porterebbe ad ammettere il sistema della vaga e licenziosa libidine, che la natura intenta all' ordine delle cose riprova e condanna.

Nel caso nostro essa riprova ancora la libertà indefinita del divorzio de' conjugi e la riprova per più ragioni; 1.° perch' essa condurrebbe a poco a poco ad una vaga e sfrenata libidine, o almeno produrrebbe un disordine equivalente alla medesima. La facilità di sciogliere a capriccio la union conjugale condurrebbe l' uomo a riconoscer più donne, e non si legherebbe ad alcuna, che con un nodo passeggiero, e presto mutabile a talento de' conjugi; ciò che priverebbe il talamo e la prole dei necessarj soccorsi. Potrebbero le leggi umane con alcune provvidenze diminuire siffatti disordini relativamente alla prole; ma sarebbero inimpedibili i danni che sarebbero per nascere dalla facilità di sciogliere il

nodo conjugale, attesa la mutabilità ed il variabile capriccio de' conjugi. Quindi osserviamo che quelle stesse nazioni che hanno talvolta facilitato lo scioglimento del matrimonio per viste politiche, fatte in seguito più caute dalla sperienza de' mali, hanno presto ristretta una tal libertà. La Francia stessa, che nell' entusiasmo della libertà naturale dell'uomo avea piantata sulla base della medesima la facilità de' divorzj, ha pensato di rinserrarla dentro certi confini in vista delle conseguenze che ne venivano con discapito delle famiglie e de' figliuoli. Il Codice Napoleone, che spargendo con le più savie leggi una nuova luce all' Europa, ha saputo comporre con la garanzia dei diritti dell' uomo i vantaggi della civil società, permette in alcuni casi il divorzio, ma esso accorda una tale indulgenza con le più rigorose riserve e cautele, che, esattamente osservate, vengono in soccorso della santità del contratto, e prevengono gl'inconvenienti che una siffatta indulgenza potrebbe produrre.

La seconda ragione, per cui la natura condanna la indefinita libertà del divorzio, si ripete dalla falsità del principio che si assume per base della suddetta libertà, sebbene sembri a prima vista chiaro ed imponente. Non è vero in generale che ogni contratto che si fa per mutuo libero consenso, si possa per reciproco dissenso disciogliere. Il signor Carrion-Nisas nel suo bel Discorso, pronunziato al Tribunato di Francia sul progetto di legge relativa al divorzio, si adira contro il confronto che si osa

fare del contratto nuziale cogli altri ordinarj e volgari contratti che si fanno dagli uomini per legarsi fra loro. Egli ripete un tal confronto dalla funesta abitudine di paragonare le cose morali alle fisiche, le sublimi alle vili, e riguarda come una specie di bestemmia l' opinione assurda ed ingiuriosa, che osa dar peso ad una similitudine tanto abusiva. Come, di fatto, assomigliare si possono le ordinarie società che si forman tra gli uomini alla società conjugale? Le altre possono rendere l' individuo caro all' amore, all' amicizia, alle arti, alla gloria, alla patria; ma non lo rendono ancora necessario alla società; quelle lo lasciano ancora come un anello perduto fuori dalla catena delle generazioni degli esseri. Laddove il contratto nuziale gli dà una esistenza affatto nuova agli altari; e destinandolo a lasciare una traccia e qualche rimembranza fra gli uomini, lo pone sulla strada de' secoli fra il passato e l' avvenire, tra gli antenati e la posterità, e gli addossa il peso di trasmettere a quelli che sono per nascere le sperienze e gl' insegnamenti di coloro che ci hanno preceduto. Egli non è più semplice membro della famiglia, non è un semplice individuo che non sia responsabile che di sè stesso alla società. Egli è un capo, un pontefice investito della primordiale magistratura del più antico sacerdozio che esista fra gli uomini. Quindi non è maraviglia, che tutti i secoli, e tutti i popoli di tutti i climi, pieni dell' alta idea del contratto nuziale si sieno accordati nel decorarlo

con le più auguste solennità, ed abbiano voluto interessare da per tutto la stessa divinità col farla, mediante il giuramento degli sposi, testimonio e garante del più bel nodo che sappia ordir natura. Lungi dunque una similitudine tanto abusiva tratta dagli altri ordinarj contratti, che non riguardano se non se il privato interesse o piacere de' contraenti che si formano per solo libero consenso delle parti senza una legge anteriore che ve le costringa, e non comprendono alcuna relazione al ben generale dell' uman genere.

Questa sorta di contratti ha la sua origine intieramente nel libero arbitrio de' contraenti, ed inoltre non si estendono se non se alla privata utilità dei medesimi. Ma non è tale il carattere di que' contratti reciprochi, ai quali costringe l' uomo il diritto della natura, e che hanno per oggetto il fine inteso dalla natura medesima nella obbligazione ch' essa impone di farli. Tal è il contratto del matrimonio. Questo si fa per libero consenso de' conjugi: ma da una parte ha per base una legge naturale che obbliga l' uomo a contrarlo, ed esso perciò non dipende dal solo capriccio dell' uomo; e dall' altra parte essendo un contratto voluto dalla natura per il fine di avere ed educare la prole, esso non riguarda il solo interesse de' contraenti, ma interessa il bene di un terzo, cioè il bene della umanità, ch' è il fine inteso dalla natura. In questo genere perciò di contratti non basta che l' uomo e la donna di libero consenso rinunzino alla reci-

proca utilità ed al commercio de' piaceri ch' essi ne traggono. Non è questo tutto il fine della union conjugale. A questa li tiene legati l' interesse del genere umano, cui essi non possono rinunziare, e per cui la natura ha prescritto il dovere della union conjugale.

Sebbene dunque per libero consenso de' conjugi si formi la union conjugale, non è vero però che questa si possa disciogliere per solo reciproco consenso dei conjugi stessi. Vuol il diritto di natura che la loro unione sia permanente e stabile sino al compimento del fine prescritto dalla natura, qual è la procreazione de' figliuoli e la educazion dei medesimi, o sia sino che i conjugi abbiano adempiuto all' obbligazion di marito e de' parenti. A questa obbligazione essi sono legati dal fine del nodo maritale voluto dalla natura, e quindi non possono ad essa sottrarsi dopo ottenuta la prole col passare ad altre nozze, sebbene non abbandonassero la cura de' figli. Imperciocchè il passaggio ad una nuova società maritale sciogliendo la prima alleanza, e la unione delle cure reciproche che ha per base l'amor conjugale e paterno, diminuirebbe molto il fervore nella educazione de' figli, e troncherebbe nel più bello l' esito felice del principale dovere che la natura impone a' conjugi. Non convien dunque partire, per decidere la question del divorzio, dalla scuola soltanto del piacere e della fisica sensibilità; scuola, che dà per massima fondamentale all' uomo: *Segui il tuo piacere*; ma conviene ancora sentire la voce dell' altra, che intima all' uomo: *Fa il tuo dovere*,

come saviamente osserva il signor Carrion-Nisas nel suo bel Discorso citato. La scuola del piacere, fissando l'attenzione dell' individuo al solo fine di godere rallenta tutti i vincoli della società; e l'altra sacrificando gl' individui alla massa tende a stabilir fortemente l'ordine, e quindi la vera felicità. L'una insegna a godere, e quindi ci dipinge il matrimonio come uno stato delizioso; e intanto ci provoca perpetuamente alla inquietudine e al malcontento, alla impazienza, essendo contraddittorio uno stato di permanenza, che sempre sia delizioso. Ma l'altra scuola offrendoci un quadro più fedele delle cose del mondo c'insegna di adattarsi a soffrire, e quindi fortificando l'anima la dispone alla tranquillità ed alla ubbidienza.

Ma sebbene tutto ciò sia verissimo, difficilmente però m' induco a concedere che il solo diritto di natura stabilisca la union conjugale indissolubile e perenne fino alla morte dell' uno de' conjugi, come alcuni pretendono. Nel codice naturale io non trovo un principio che chiaramente prescriva un'assoluta e perenne indissolubilità della union conjugale. Dall' altra parte io ritrovo in esso più ragioni, per cui se consultassi il solo diritto naturale, possono i conjugi separarsi e contrarre nuova maritale alleanza. Io non vedo primieramente perchè due esseri uniti in matrimonio, che non abbiano avuti figliuoli, con quella stessa libertà, con la quale si sono congiunti, non possan separarsi e cercar nuovi compagni. In questo caso io non vedo alcun dovere

che si violi, nè vedo una legge che gli obblighi ad una union permanente. Le promesse reciproche, con le quali si sono uniti l'uomo e la donna, di pari consenso si sciolgono, come di mutuo consenso furono fatte. Dall'altra parte non è nel caso nostro interessato il bene di un terzo, cioè il bene della umanità nella educazion della prole che si suppone non esistere. Dunque nulla può ostare alla reciproca libera separazione dei conjugi. Questa per altro debb'esser fatta di consenso reciproco. Imperciocchè la forza dei patti induce ne' contraenti una obbligazione, per cui un contraente non può receder dal patto, se l'altro non vi consente o non viola i patti medesimi. Dunque la union conjugale non si può sciogliere se non per un mutuo consenso delle parti, giacchè nel caso nostro non si suppone violazione del patto. Il nodo maritale inoltre mette i conjugi nel possesso de' diritti reciprochi annessi alla natura del nodo. Dunque la parte che non ha alcuna colpa, e che vuol mantenersi ne' diritti acquistati in vigor del patto di unione, non può essere spogliata dei diritti medesimi senza una manifesta ingiustizia. La sola sterilità che non proviene da una reale impotenza di esercitare il dover conjugale, non può somministrare ad uno de' conjugi una ragion sufficiente di rescindere il patto contro il voler dell'altro. In questo caso la sterilità è un infortunio che non dipende dall' arbitrio de' conjugi, ma dalle combinazioni della natura. Quindi se le parti mettono in opera tutto ciò che da loro di-

pende, a niuna di esse si può imputar con ragione l'esito infelice, che non è in potere de' conjugi. Dunque un'ingiustizia sarebbe lo spogliare una parte di un diritto acquistato per una colpa non sua contro il volere della medesima. Dunque anche nel caso di sterilità il diritto di natura non permette che si sciolga la union conjugale se non di libero reciproco consenso de' conjugi.

In questo codice si trovano altre cause di una legittima separazione de' conjugi, sulle quali variano le leggi degli uomini. Egli è certo nei principj della natura, che se uno de' conjugi viola i capi essenziali del patto nuziale, la parte lesa acquista il diritto di sciogliere il nodo contratto. Questa è una legge che deriva dalla intrinseca natura dei patti, per cui la parte violatrice di essi viene a liberar l'altra dal vincolo dei patti medesimi. Questa legge si appoggia alle idee della giustizia ed alle leggi della uguaglianza. Vuol la giustizia che chi frange i patti perda il diritto di esigere l'osservanza di essi dall'altro contraente. Altrimenti una delle parti, che sarebbe la innocente, se rimanesse legata dai patti diverrebbe di peggior condizione della parte colpevole. Ciò che porterebbe una disuguaglianza mostruosa, che non si potrebbe adeguare se non col delitto, cioè con una reciproca violazione dei patti che il diritto di natura riprova e condanna. Egli è dunque giusto che l'infrattore dei patti perda il diritto ai medesimi sì per una pena dovuta alla sua mala fede, come per una giusta

indennizzazione che debbasi alla parte lesa. Ora abbiam detto che la natura ha voluto l'unione conjugale dell'uomo e della donna stabile e permanente per avere da essa la prole, ed una prole che il padre conosca esser sua, perchè possa impegnarsi ad educare e coltivare, come conviene, una parte di sè medesimo. Per ottenere questo doppio fine, è d'uopo che la donna si presti al dover conjugale e che non doni sè stessa che a quello col quale strinse il nodo maritale. Questa è la forza del patto nuziale che obbliga la donna a prestarsi al marito ed a non prestarsi che a lui. Questi due doveri sono essenziali al fine della union conjugale. Se dunque uno de' conjugi o nega con pertinacia ciò che debbe alla parte per dover del contratto; o la donna frange la fede nuziale, per diritto di natura resta sciolto ogni patto e rotto ogni vincolo. Per questo presso le nazioni l'adulterio fu sempre riguardato come una causa legittima di sciogliere la union conjugale. È notissimo il costume ch'ebbe vigore presso gli Ebrei. Egli è vero, che ciò che Mosè avea permesso per causa dell'adulterio, fu successivamente esteso dalla licenziosa interpretazion de' Rabbini ad una vaga licenza, che per ogni deformità anche piccola ed anche di corpo, per cui la sposa non avesse più grazia agli occhi del marito permetteva il libello del ripudio. Su questo punto fu interrogato Cristo dai Giudei, se a norma della legge mosaica fosse lecita cosa il ripudiare la moglie per qualunque causa? Egli rispose di no,

e richiamando la legge alla sua purità, disse, che Mosè non avea permesso il ripudio, che per la fornicazion o prostituzione della moglie, e condannò la lassezza de' Rabbini, che aveano introdotto il mal costume di sciogliere il matrimonio per qualunque causa leggiera e frivola. Questa risposta fu indirizzata ai Giudei e riguardava la interpretazione della legge mosaica, che permetteva il ripudio.

Su questa risposta di Cristo è nato disparere tra i Greci ed i Latini. I primi l'hanno intesa in un senso più largo, e vogliono che per causa dell'adulterio si possa sciogliere non solo il talamo ed il convitto de' conjugi, ma ancora il vincolo nuziale per modo che i conjugi, separati, possano passare senza delitto ad altre nozze. Questo parere dei Greci non fu disprezzato da tutti i dotti neppur tra i Latini. Di fatto, tra gli altri Erasmo, Caietano, Catarino, Launojo sono d'accordo su questo punto co' Greci. Più comunemente per altro i Latini vollero restringere la permission del ripudio per causa dell'adulterio alla sola separazione del talamo, non allo scioglimento del vincolo, nè alla libertà di contrarre altra società conjugale. Questa interpretazion più sottile che solida, passò in disciplina tra noi, e si stabilì nella Chiesa latina il costume di non disciogliere il nodo maritale per causa dell'adulterio, ma sol di concedere la separazione del talamo e del convitto.

Io ho sempre pensato che la risposta di Cristo riguardasse i soli Ebrei, e ch'ella non tendesse

se non se a dare la giusta e legittima interpretazione della legge mosaica sul ripudio, e che quindi essa non potesse dare occasione che ad una disputa che non c' interessa, cioè se secondo la interpretazione della legge mosaica data da Cristo fosse lecito ai Giudei il ripudio della moglie per causa dell' adulterio, e di sposarne un' altra. Ciò mi sembra sì chiaro per l' affermativa, che io non vedo come si possa muovere su questo punto questione. Imperciocchè era già certo presso gli Ebrei, che l' adulterio era una causa legittima di separazione totale dal vincolo conjugale, e concedeva al marito il diritto di sposare un' altra moglie. Questo era il costume di tutti gli Ebrei, ed in ciò convenivano tutte le Sette; nè Cristo mosse su questo punto difficoltà. L' unica quistione proposta fu di cercare, se qualunque causa bastasse a sciogliere il matrimonio, come bastava l' adulterio per concessione uniforme di tutti secondo la legge mosaica. Cristo rispose che il solo adulterio era causa legittima di separazione, ed escluse le altre cause frivole e leggiere che la lassezza ed una molle condiscendenza aveano introdotte. Se Cristo avesse ristretto il ripudio per causa dell' adulterio alla sola separazione del talamo, egli avrebbe aberrato dal punto della questione che gli era stata proposta dai Giudei. Dunque fuor di proposito si trae la risposta di Cristo a muover una questione inopportuna fra noi.

Io per altro sono lontano dal disapprovare o il costume de' Greci, che sciolgono il vincolo matri-

moniale per causa dell' adulterio, o quel de' Latini, che non permettono per tal motivo se non la separazione del talamo. L' uno e l' altro costume ha i suoi vantaggi ed i suoi fondamenti. Quel de' Greci si appoggia al diritto della natura, che, come vi ho detto, scioglie il vincolo de' patti se una parte ne divien violatrice, e si appoggia alla lettera della interpretazione di Cristo data alla legge di Mosè sul ripudio. Esso ha inoltre i suoi vantaggi, perchè il timore di un assoluto ripudio serve di freno per contenere la moglie dal violare la fede conjugale. Ma neppure il costume de' Latini è privo delle sue ragioni e delle sue utilità. Esso sembra più conforme alle parole di Cristo, che, richiamando alla primitiva origine la union conjugale pare che stabilisca un' assoluta indissolubilità con quelle parole: *Quod Deus coniunxit, homo non separet.* Esso inoltre serve a ritenere i mariti, perchè non si lascino così facilmente trasportare dal desiderio delle nuove nozze ad accusare la moglie; egli tiene ancora più attenti e vigilanti nel custodire la pudicizia delle loro spose, sul riflesso, che col ripudio della moglie essi non si mettono in libertà di contrarre una nuova alleanza conjugale, e questo istesso pensiero può trattenere le donne dalla sfrenatezza e dal mal costume, mentre sanno che se vengono ripudiate non possono unirsi ad un altro marito. Finalmente una tal provvidenza sembra favorevole anche alla prole, alla quale toccherebbe spesso una dura matrigna, se, ripudiata la moglie per ragion del delitto

fosse l' uomo in libertà di menar nuova moglie. Per queste ragioni non si può rimproverare la Chiesa latina per essere stata severa nel sostenere il vincolo conjugale anche a fronte dell' adulterio, vietando a chi ripudia la moglie adultera di contrar nuove nozze, e non permettendo che la separazione dal convitto e dal talamo.

Il citato Carrion-Nisas nel suo Discorso relativo al divorzio fa molte osservazioni per appoggiare il costume dei Latini o sia l' assoluta indissolubilità del matrimonio. Egli vuole che questa sia assai meglio combinata con la cognizione del cuore umano e con la felicità dell' uomo. Egli riflette, rimontando a più alti principj, che la scuola, che insegna a seguire il solo piacere, è una scuola che insegna all' uomo una scienza fallace, scuola che rallenta tutti i vincoli della società col fissare l' attenzione dell' individuo ai godimenti del solo piacere, che lusingando l' uomo con un quadro fallace delle cose umane irrita continuamente la nostra impazienza, e stuzzica i nostri desiderj con perenni stimoli, che dispongono l' uomo in qualunque stato al mal contento, alla inquietudine, alla incostanza. Di fatto, dipingendo a sè stesso l' allievo di questa scuola il matrimonio come uno stato delizioso e costantemente piacevole, e trovandolo conforme all' indole delle cose umane, che variano perennemente, viene incessantemente provocato a mutare stato col cercare altre nozze per unirsi ad un altro oggetto più amabile, che non troverà giammai, tale almeno che lo

acqueti perfettamente, e lo fissi in un piacere sempre rinascente e sempre nuovo. Eccovi intanto l'uomo, sedotto da un sì fallace sistema, eternamente in traccia della sua felicità senza mai ritrovarla, e gettato in una incostanza senza termine, che in conclusione lo porta, col desiderio di cangiar sempre, alla noia, alla inquietudine, alla disperazione. Onde non è maraviglia che l'uomo, da siffatti principj guidato, se ha fatto un divorzio, ne faccia due, ne faccia tre ed anche venti, qualor ne abbia il tempo; ed osserva infatti l'autore, che fra i registri dei divorzj nati in Francia dopo la legge, almeno per una terza parte, uno degli sposi, ed anche ambidue passarono al secondo divorzio. Tal è di fatto la tempera dell'uomo. S'egli si mette sulla strada lubrica del piacere, sdrucciola continuamente, e non si ferma mai più, irritato continuamente da un nuovo prurito di muoversi e di cangiare stato. Questa è l'indole del cuore umano nella situazione in cui si trova delle cose presenti. La fantasia riscaldata dipinge lo stato del matrimonio come il paese delle delizie. Ma comunemente chi vi entra, presto si disinganna, e ritrova uno stato che reca noia a chi lo possiede, e non istuzzica l'appetito che allo straniero. Guai dunque a chi, allevato nella scuola del piacere, abbia la libertà di frangere i primi nodi e di contrar altre nozze.

La scienza dunque degna dell'uomo è la scienza che insegna all'uomo di fare il suo dovere, e di soffrire gl'incomodi e le noie che ne accompagnano

l'adempimento. Questa offrendoci lo specchio vero delle cose umane attempera alle medesime la condotta dell' uomo. Essa insegna ad adattarsi alla natura degli esseri sociali, a compatire un essere debole per essere da noi compatiti a vicenda nelle nostre debolezze, a perdonare gli altrui falli per avere il perdono dei nostri. Essa fortificando l' anima nostra ci addestra alla pazienza ed a riporre la nostra gloria e la nostra forza nel tollerar con coraggio le noie che accompagnano il nostro stato, e ci dispone alla tranquillità, alla ubbidienza alle leggi ed ai doveri. L' uomo sa resistere al dolore egualmente che al piacere. Egli sa imporre da sè stesso un freno alla incostanza della sua volontà, e sa darsi una garanzia contro la instabilità de' suoi pensieri nella necessità dello stato, cui la natura lo chiama. Egli impara l' arte di vivere dalla pazienza e dalla violenza che si avvezza a fare a sè stesso. Questa è la maniera di vivere tranquillamente, ed a questa addestra la indissolubilità della union conjugale. Che se questa sacrifica qualche vittima sventurata, la sacrifica al ben della massa comune, mantenendo l' ordine, ch' è compagno indivisibile non del piacere, ma della virtù, e quindi sicura guida alla felicità.

Dopo queste osservazioni, che io vi espongo in abbozzo, passa il detto scrittore a mostrare che la indissolubilità è meglio combinata col buon ordine degli stati, e prende a mostrare con la storia che a misura che le nazioni con le loro leggi e costumi

si sono avvicinate alla monogamia ed alla perfezione di essa, la quale consiste nella indissolubilità, esse offrono all'attento osservatore un più bello spettacolo di ordine, di durata, di gloria, di felicità; ed analizzando la ragione di questo fatto storico la ripete dai costumi delle famiglie, che finiscono sempre a governare lo stato. L'uomo porta ordinariamente nell'amministrazione delle pubbliche cose le idee, le affezioni, lo spirito che ha contratto sotto il governo domestico. Ne' paesi che ammettono la poligamia, che esige un dispotismo nella società domestica, passa il dispotismo sul trono. Egualmente uno spirito d'incostanza, che seco strascina la facilità del divorzio, prenderà facilmente possesso del cuor di chi regge o amministra i pubblici affari. Avvezzo l'uomo all'incostanza de' suoi desiderj, alla intolleranza di ogni minimo incomodo diffonderà questo spirito ne' suoi regolamenti, ne' suoi progetti, ne' suoi officiali e dipendenti. Al contrario, dove le leggi favoriscono la indissolubilità, la famiglia si governa con una autorità temperata dalla uguaglianza, dalla giustizia, dalla moderazione e dalla tolleranza reciproca, consolidata dalla idea della stabilità, e su questi caratteri delle domestiche società riescono pure i governi moderati, dolci, durevoli.

Osserva poi finalmente essere stato il divorzio di secolo in secolo diffamato e negletto, abborrito anche quando le leggi lo permettevano. Il più antico legislatore lo permise per la durezza de' cuori e per

risparmiar l' omicidio. La Grecia ci ha trasmessi con onore i nomi delle Artemisie e delle Penelopi, esemplari di maritale costanza. Sul principio di Roma era vietato il divorzio; e gli storici ci dicono che allora regnava un' ammirabile armonia fra gli sposi prodotta dalla unione inseparabile degl' interessi. S' introdusse di poi il divorzio, ma per più secoli fu affatto negletto. Ardì il primo Carvilio Ruga di ripudiare la moglie sterile, ed egli fu altamente biasimato dal popolo, e fu l' esempio per lungo tempo senza imitatori, sebbene crescesse in Roma la corruzione de' costumi. I monumenti funerei delle donne pongono per supremo elogio l' unità della sposa. Giunta al colmo la corruzione, si scatenò la furia de' divorzj, e si tirò seco la catastrofe di tutti quei mali che ci racconta la storia. Alla depravazion de' costumi romani oppone Tacito la probità de' Germani, i quali sono lodati da lui sopra gli altri popoli per la costante unità della moglie. Scorre poi l' Autore anche le storie recenti de' popoli, e fa vedere essere sempre stato diffamato il divorzio presso quelle stesse nazioni che l' hanno permesso. Afferma che i Protestanti medesimi, che l' ammettono in alcuni casi, si sono studiati di rinserrarlo dentro più stretti limiti, e l' hanno sempre diffamato ne' costumi; e nella stessa Inghilterra si è recentemente proposto e sostenuto da molti pareri di abolirlo del tutto nelle leggi. Ciò porta l' Autore a conchiudere, che quegli stessi popoli hanno ammesso il divorzio nelle loro leggi, l' hanno diffamato nella opinione e nei costumi.

Ma qualunque sieno state le leggi e i costumi delle varie nazioni su questo proposito in generale del divorzio, ed in particolare per causa dell' adulterio, noi dobbiam dire, inerendo al codice della natura, che il naturale diritto sull' indole dei patti e sul fine della union conjugale concede la soluzione del vincolo qualor vengono violati i capi essenziali del patto nuziale. Non ci dobbiam pertanto stupire da una parte, che il gius positivo abbia con alcune provvidenze, analoghe alle circostanze de' luoghi e de' tempi, ristretto il diritto che dà il gius naturale ne' detti casi al divorzio, col pensiero di riparare ai disordini, che con grave discapito del bene comune può talvolta produrre la libertà di ripudiare la moglie e di prenderne un' altra. Ma dall' altra neppur ci dee sorprendere l'uso contrario presso altre nazioni, ed in altri tempi di lasciar libero il diritto del divorzio per le accennate cause, e la libertà di contrarre un nuovo matrimonio, come si osservò non solo presso gli Ebrei, ma ancora sotto alcuni imperatori cristiani, che dopo il ripudio permisero le nuove nozze. Ciò che non parve strano ad alcuni concilj, i quali non vollero imporre un precetto, ma si contennero nel dare, a chi avesse ripudiata la moglie adultera, un semplice consiglio di astenersi dal contrarre un nuovo matrimonio. Si temea forse d' intaccare la libertà naturale dell' uomo ed il diritto che accorda il gius naturale a chiunque se ne voglia servire. Ad ogni modo non essendo questo diritto che il

gius naturale accorda, una legge che obblighi l'uomo a servirsene, non ripugna al diritto della natura il gius positivo, che a norma delle circostanze per il pubblico bene talvolta restringa la permissione di sciogliere il vincolo conjugale, e di passare ad altre nozze. Dal che ne segue, che a fronte del diritto della natura ogni uomo è obbligato ad uniformarsi su questi articoli alle leggi ed agli usi del proprio stato. Si sa che le leggi positive possono porre delle riserve all'esercizio de' naturali diritti per combinarlo col maggior bene della civil società. Così, per esempio, sebbene il matrimonio dei figli minori di età sia, in vigor del naturale diritto, valido e buono, in quei paesi però, dove al valor del contratto richiedesi l'assenso de' genitori, il matrimonio de' figli suddetti senza l'assenso dei parenti si considera nullo ed invalido. Non voglio qui trattenervi nello spiegare la ragione ed il modo, per cui si possa annullare per legge umana ciò che per legge di natura vale e sussiste. Questa indagine mi porterebbe troppo in lungo, e dall'altra parte avrà altrove luogo più opportuno. Basta all' uopo nostro riflettere essere altra cosa una legge della natura che induce una rigorosa obbligazione, ed altra cosa essere un diritto, una libertà che la natura concede di far qualche cosa. Alla legge della natura non può ripugnare il gius positivo. Ma questo può restringere l'esercizio di un diritto che la natura concede. Ora nel caso nostro la natura non obbliga per legge i figli minori di età a menar moglie senza

l' assenso de' genitori, nè parimente obbliga a sciogliere il vincolo ed a contrar nuove nozze per causa dell' adulterio. Dunque le riserve che il gius positivo aggiunge su questi articoli, non sono in collisione con le leggi della natura, ma unicamente restringono l' esercizio de' naturali diritti, il quale è sempre soggetto alle modificazioni della politica società, perchè sia combinato col miglior essere della medesima.

## LEZIONE VENTESIMASETTIMA

### *Della Poligamia.*

Io frattanto proseguirò il mio argomento, e ritornando alla prima union conjugale, scelta per tipo ed immagine dell' indole, del carattere, del fine e dei doveri del matrimonio, scorrerò brevemente alcune altre parti di sì importante materia. Tutte le storie, come vi ho fatto riflettere, più antiche del mondo, ripetono l' origine della schiatta degli uomini dalla union di un uomo e di una donna. Par dunque che la natura nella sua instituzione della umana specie abbia insinuata la unità della moglie, ed esclusa, come dicesi, la poligamia. Molti, di fatto, la vogliono contraria all' istituzione della natura ed a quel naturale istinto, dal quale sì la femmina come il maschio è inclinato a volere un uso reciproco esclusivo de' diritti conjugali; contraria

pure la vogliono alla dolcezza dell' amor conjugale, alla pace ed al buon ordine delle famiglie ed alla perfetta educazione de' figli, aprendo la poligamia un largo campo di gelosie, di sospetti, di parzialità, di disgusti si per le femmine come per la prole. Quindi osservano, che siccome la natura da principio non volle che la unione di un uomo con una donna, così in seguito essa intese di perpetuare quest'uso col far nascere in pari numero i maschi e le femmine, dando in tal modo a conoscere di aver essa destinata a ciascun maschio una femmina sola. Su queste ragioni non pochi proscrivono la poligamia come opposta alle più sacre leggi della natura. Ma prima di precipitare il nostro giudizio su questo punto convien distinguere varie specie di poligamia, cioè una poligamia indistinta e promiscua, per cui molti maschi usano di una femmina sola, o sia una femmina sola si unisce in matrimonio a più maschi. Questa specie di poligamia ebbe vigore presso alcune antiche nazioni. Presso i Sabei, al dir di Strabone, regnava il costume che una donna si congiungesse a più maschi, offrendo sè stessa al primo che si presentava, riserbata la notte al più forte e robusto. Presso alcuni popoli del Calecut ancora si costuma che una donna abbia sette mariti, che si dividono a vicenda il piacer delle notti. La donna poi dopo il parto dichiara con un giudizio inappellabile a chi appartenga la prole. Platone nella sua immaginaria Repubblica voleva introdotta la comunità delle mogli. Quest' uso si

realizzò in alcune barbare nazioni, e sino a un certo grado ebbe luogo presso i Lacedemoni istessi. Il celebre legisiatore Licurgo si studiò di bandir dal vincolo conjugale ogni gelosia, che solea chiamare una malattia delle donne, e di far credere onesta e ragionevole cosa l'aver de' figliuoli in comune. Quindi metteva in ridicolo coloro che perseguitavano col ferro e col sangue il commercio che altri avessero colle lor donne. Egli permise che un vecchio che avesse una giovane moglie potesse senza offesa delle leggi e della onestà dividere il letto con qualche giovane ben fatto e ben nato; e dall'altra parte accordava che un giovane costumato e ben fatto, trovando una giovane bella e costumata, avesse il diritto di chiedere al suo marito la permissione di dormire con lei, per avere una prole ben formata di corpo e di spirito. Licurgo su questo articolo ebbe più in vista un preteso bene dello stato che le leggi del naturale diritto. Egli pensava che i figli appartenessero più allo stato che al lor genitore; e che quindi importasse assaissimo che lo stato avesse figliuoli savj e dabbene, e ciò importasse assai più di quel che importi, che i parti appartengano privativamente ad un padre mal educato o vizioso o stordito. Licurgo non sapea tollerare la smania degli altri legislatori di provvedere con tante leggi alla fede conjugale ed alla certezza della prole. Egli trovava in queste provvidenze fatte sul matrimonio più di sottigliezza e di vanità che di reale utilità per lo stato. Non sapea digerire, che

mentre gli uomini spesso a prezzo di oro e di argento per la razza de' giumenti, de' cavalli e dei cani si procacciano i migliori mariti, abbiano poi una tal gelosia delle lor donne che le tengano in casa rinchiuse e quasi schiave, perchè non abbiano figliuoli che dai loro mariti, spesso o vecchj o valĕtudinarj, o viziosi o insensati. Qual vantaggio, anzi qual danno non proviene allo stato da questa mal intesa fede maritale? Qual utilità ne ridonda da essa alla civil società, mentre non riesce a darle che una gran moltitudine di figliuoli cattivi o difettosi perchè nati da una razza infetta e mal sana? Anzi non vi può essere interessato in questa maritale gelosia neppure il bene e la felicità stessa dei genitori, che spesso sono costretti a soffrire nei figli i propri vizi e difetti, quando aver li potrebbero savi e robusti, se avessero il coraggio di superare una folle gelosia coll' imprestar le loro spose a' giovani sani e ben educati. Su queste ragioni fisiche e politiche, come scrive Plutarco nella vita di Licurgo, regolava questo legislatore della Lacedemonia le sue provvidenze sul contratto matrimoniale; e ben si capisce, come si potesse asserire, che tra i Lacedemoni non vi fosse adulterio, giacchè per i costumi introdotti in quel paese i matrimonj stessi erano veri adulterj.

Licurgo si lasciò sedurre dalle ragioni apparenti del pubblico bene senza riflettere alle leggi della natura e senza fare un esatto calcolo dei beni e dei mali reali che dalla comunità delle donne ne poteano

venire allo stato. Platone sognò quella sua Repubblica; e intento a legarla coi più stretti vinco'i di parentela e di affetto, immaginò che non vi fosse mezzo più atto ad ottenere un tal fine che la comunità delle mogli, per cui tutti i cittadini fossero padri, figliuoli e fratelli. Questa idea impose alla fantasia di Platone, cui parve non potersi legare più strettamente una repubblica che coi vincoli di una universal parentela. Ma per mancanza di un giusto calcolo non si avvide Platone che con la sua comunità delle mogli veniva appunto ad indebolire e distruggere la forza di que' legami coi quali volea stringere i membri della repubblica. Non pensò, che nascendo i figli da quella general mescolanza, nè il padre sapea conoscere il figlio, nè il figlio sapea ravvisare il suo genitore. Onde veniva a mancare la energia dell'amore paterno nei genitori e del tenero attaccamento de' figliuoli ai medesimi; e per la stessa ragione estinto sarebbesi l'amor dei fratelli, giacchè questi non si poteano conoscere tra loro. Eccovi dunque confusi, o, per dir meglio, atterrati e distrutti i nomi più teneri dei vincoli, cui forma la parentela, e quindi i doveri che ne risultano, che hanno per base l'amore reciproco nato e nutrito dall'idea di padre, di figlio, di marito e di fratello. Si accorse Platone della confusione che dovea nascere dal suo immaginario sistema, e per rimediarvi prescrisse un generale criterio, qual fu che ogni cittadino riguardasse i più vecchj come suoi parenti, i

più giovani come suoi figli, e come fratelli suoi i giovani pari in età; miserabile, ed inettissimo rimedio, indegno di un filosofo, e molto più di un politico. Il non aver padre, ed il non conoscere qual sia, per gli effetti, torna al medesimo. Il cuore non si riscalda nè sa durare nella impression dell' amore, se non ha un appoggio reale alle sue interne affezioni. Le vane illusioni, le incerte teorie non formano un nodo stabile e fermo; e qualunque stato di amore che nato fosse, se pur potea nascer dal criterio platonico, sarebbe stato sempre lontanissimo da quei legami non fattizj, ma veri e reali, che forma la natura tra moglie e marito, tra padre e figlio, tra fratello e fratello, legami che nutrono l' affetto reciproco, le vicendevoli cure e i soccorsi, e quindi il buon ordine, la pace, la tranquillità delle famiglie e dello stato. Se anche Licurgo, che, mosso d' altre ragioni esposte di sopra, s' indusse a realizzare in gran parte nel suo paese la sognata felicità della repubblica Platonica, avesse calcolati i vantaggi delle famiglie e dello stato, che provengono dalla certezza de' padri e della prole, li avrebbe certamente preferiti alla pretesa utilità che ne può venire allo stato dall' avere un buon numero di cittadini sani, costumati e robusti; sì perchè questa utilità sparisce a fronte dei vantaggi che reca allo stato il contrario sistema, e sì ancora perchè questa istessa utilità si potea facilmente ottenere con le opportune provvidenze che proibissero ai vecchj ca-

denti di sposar giovani figlie, ed obbligassero con le ricompense, col solletico dei premj e con qualche pena i giovani sani e ben educati ad unirsi in matrimonio. Non mancavano mezzi ad un legislatore di ottenere un tal fine senza ricorrere al disperato partito di tutto confondere con tanto discapito delle famiglie e della civil società.

Più tollerabili di questo abuso erano i costumi di altre nazioni, presso le quali le donne poteano avere, senza offendere le leggi, un determinato numero di concubine, ch' esse teneano presso di loro, e si chiamavano compagni, oppure aiutanti del talamo. Si racconta ancor delle Amazzoni, donne guerriere e feroci, che non soffrendo nel proprio paese alcun uomo, andavano di tempo in tempo ne' vicini paesi, ne' quali usavano di un uomo o di più per aver prole; il qual costume, secondo alcuni storici, dura ancor nel regno del Monomotapa, dove le donne di un certo paese in certi tempi si portano a scegliere uno o più uomini a loro talento per giacere con loro, ritenendo poi per sè stesse le femmine che nascono, e rimandando i maschi ai lor genitori. O vere o false che sieno siffatte storie, egli è certo che questi connubj temporarj ed irregolari sono meno abusivi e perniciosi della comunione promiscua di una donna con più maschj o di una donna con più mariti.

Ma il diritto di natura riclama contro siffatte unioni irregolari e mostruose. Non si perda di vista il doppio fine che intese la natura con la union

conjugale, cioè di avere la prole, e quindi i reciprochi soccorsi che prestare si debbono i conjugi, e di aver insieme la certezza della prole medesima, certezza troppo necessaria per impegnare il cuor de' parenti a soffrire gl' incomodi dello stato conjugale e le noiose cure della educazione dei figli. Su questa base vi feci riflettere essere due capi essenziali del patto nuziale che la moglie si presti al marito, e ch' ella non si presti che a lui. S' ella manca al dover conjugale, non si può ottenere la prole, e s' ella dona sè stessa a più uomini, non si può avere la certezza dei figli e dei genitori. Nell' uno e nell' altro caso si manca al fine inteso dalla natura, e quindi si viola il diritto della medesima. Essendo dunque evidente che la poligamia di cui si parla, cioè quella della union di una femmina con più uomini, si oppone ad un capo essenziale del contratto nuziale, si dee conchiudere essere questa specie di poligamia contraria al diritto della natura e da riprovarsi come indegna di due esseri ragionevoli, destinati a gustare i dolci piaceri della unione e di una permanente amicizia ed a formare gli stretti legami delle famiglie. Conviene un tal genere di connubio promiscuo alla vaga libidine delle bestie, cui la natura non propose altro fine che la conservazione degl' individui e la propagazion della specie, per cui basta che il bruto, mosso da un cieco impulso di ardente libidine, si unisca alla femmina, e ad essa lasci la cura tutta di portare ed allevare la prole non destinata a formar società

nè famiglia, ma unicamente a nutrirsi ed a perpetuare la specie. Alcuni filosofi, invaghiti dell' idea di una vita più brutale che umana, par che amino di condurci alla beatitudine di questo stato, e quindi sognano le prime unioni de' maschj e delle femmine a guisa de' bruti vaghe e promiscue, formate unicamente dal capriccio e dal piacer momentaneo e libere da ogni cura reciproca di società maritale e di educazion della prole. Noi, lasciando questi romanzi al filosofico delirio, seguiremo i dettami della ragione e del diritto della natura, la quale prescrisse l' union conjugale dell' uomo e della donna a norma del fine inteso dalla natura medesima; al qual fine opponendosi l' unione promiscua di una donna a più uomini, diremo mai sempre essere questa contraria alle leggi costanti della natura imposte per la successiva propagazione del genere umano.

Ma v' ha un' altra specie di poligamia, cioè quella per cui un uomo nello stesso tempo si unisce in matrimonio a più donne. Ognuno sa che questa fu in uso presso gli antichi Ebrei, e che ancora oggidì si costuma da molti popoli massimamente in Oriente Qual giudicio si dee portare di questa specie di poligamia? Il diritto di natura la proscrive egualmente, come quella di una donna con più mariti? Alcuni franchi ed arditi la dichiarano assolutamente contraria al diritto naturale. Noi diremo liberamente ciò che pensiamo su questo argomento. Io primieramente non trovo alcuna legge

nella natura ch' espressamente la condanni. La prima union conjugale fatta per man di natura fu di un uomo con una donna sola. Ma questo fatto non prova che la natura volesse un tal uso per la perennità della specie. Volendo essa porre gli elementi delle future generazioni della razza degli uomini, bastava, com' ella fece cogli altri animali, che unisse un uomo con una donna per piantar l' albero della umana generazione. Ond' ella non si espresse, che in seguito l' uomo non si potesse in un tempo unir con più donne; anzi, essendo ciò più conforme alla moltiplicazione del genere umano; giacchè l' uomo da una parte è capace di fecondare più donne, e dall' altra più donne di procrear più figliuoli, sembra che, principalmente ne' primi tempi, fosse più analogo alle intenzioni della natura il connubio dell' uomo con più donne.

Sarebbe un argomento più imponente quello che alcuni traggono dalla supposta parità di numero in cui nascono i maschj e le femmine. Questo fatto, posto per vero e costante, pare che induca a credere che la natura non destini ad un uomo che una sola donna. Ma in primo luogo con troppa franchezza si sostiene un tal fatto per vero e costante. Esso è senza dubbio molto incerto ed instabile. Imperciocchè alcuni altri, dal calcolo fatto in alcune provincie dei nati e dei morti, protestano di aver rilevato essere maggior il numero de' maschj sopra quel delle femmine, ed altri maggior il numero delle femmine sopra quello de' maschj. Egli è certo che

varia un tal numero secondo la diversità de' paesi e de' climi. Onde mal si appoggia l' argomento a simili calcoli. Io rifletto per altro, che sebbene si voglia supporre per vera e costante l' asserita parità di numero de' maschj e delle femmine, io non veggo ch' esso ripugni alla poligamia. La provvida natura sapea che non tutti i maschj si uniscono in matrimonio; essa inoltre sapea che un gran numero de' maschj resta ordinariamente misera vittima delle guerre, delle stragi e dei pericoli continui di terra e di mare, ai quali pericoli o non soggiacciono o vi soggiacciono assai meno le donne. Dunque, anche posta la parità di numero de' maschj e delle femmine nel nascere, non si può temere che non vi rimangano tante femmine quante bastar possano per la poligamia. Ciò certamente si osserva essere sempre avvenuto in tutti quei paesi, ne' quali fu in uso la poligamia, ed avviene continuamente ancora dove quest' uso si osserva. Qui senza dubbio, a fronte del supposto numero pari, trovano gli uomini per il matrimonio quante donne essi vogliono.

Non ci dobbiamo dunque curare di questo argomento tratto dal numero. Piuttosto ci dee interessare una riflessione che si cava dall' indole del contratto nuziale. Questo contratto investe l' uomo e la donna dei reciprochi diritti, per cui l' uomo dona sè stesso alla donna, le sue cure, i suoi affetti, i suoi soccorsi, il suo corpo; e vicendevolmente la donna debbe altrettanto, e tutta sè stessa

al marito. Nel sistema della poligamia si rompe questa eguaglianza, poichè l'uomo si divide con più donne, e la donna non può prestarsi che ad un uomo. Non è dunque reciproca la fede maritale; e diviene peggiore la condizione di una parte, cioè della donna; ciò che ripugna all' indole de' contratti reciprochi, ne' quali pari esser debbono le condizioni de' contraenti. Ma questa speciosa difficoltà facilmente svanisce coi seguenti riflessi. Primieramente sussiste anche nella poligamia il doppio fine inteso dalla natura con la union conjugale, qual è la procreazion della prole, la certezza dei genitori, la educazione de' figli ed il commercio degli scambievoli piaceri ed aiuti. La fede maritale resta intatta, la qual consiste nel prestare alla donna i necessarj soccorsi ed il dover conjugale. Se la donna stipulasse col marito, ch' egli non avesse commercio se non con essa, il marito non potrebbe unirsi in matrimonio con altre donne. La convenzione fatta reciprocamente di non prestarsi che ad una donna obbligherebbe il marito all'unità. Ma nel sistema della poligamia l' uomo non si obbliga a questo patto; e la donna ben sa ch' ella aver debbe altre compagne del talamo. Quindi unendosi ella al marito consente a questo piano di matrimonio, e consente a non avere del dover conjugale che la sua parte. Onde il marito non le fa torto se, rendendo a ciascuna ciò che si debbe, egl divide gli officj conjugali con più donne. Allora solamente avrebbe la donna una giusta ragion

di lagnarsi, quando il marito suo lasciando le sue terre incolte e deserte, si portasse a coltivare le altrui campagne. Ma sino che l'uomo non defrauda le donne di ciò che loro debbe, niuna di esse ha ragionevole causa di muover querela, non avendo ciascuna di esse sul marito che il diritto a quella porzione che tocca a ciascuna in vigor del contratto. Egli è vero che la condizione della donna è meno vantaggiosa che quella del marito. Ma primieramente se la differenza del sesso mette una disuguaglianza, non si fa torto alla natura. In secondo luogo la natura del patto nel sistema della poligamia non offende la equità. In questo sistema il contratto non riguarda l'intiero possesso del tutto, ma riguarda una parte, di cui per conseguenza se la donna che vi consente, non viene defraudata, ella non riceve alcun torto e non può giustamente lagnarsi. Nulla dunque contiensi in questo contratto che offenda la giustizia e la uguaglianza, alla quale una parte contraente cede volontariamente, rapporto al marito, e la quale è serbata relativamente alle altre compagne del talamo.

Quindi veggiamo quest'uso in vigore presso gli antichi che aveano riputazione di probità de' costumi e di saviezza e de' quali presumer non si può, che violare volessero una legge della natura, e farsi rei di un delitto. So che alcuni hanno l'ardimento di accusare que' padri di una lussuria insaziabile che li spingesse ad usar di più donne; e so che altri meno ardimentosi, per iscusare quel

fatto che le antiche storie ci presentano, sono ricorsi a non so quale eccezione che fece l' Autore della natura per un certo tempo alla legge della unità della moglie. Ma il partito de' primi sente di audacia e di temerità, che senza fondamento impone a que' giusti e probi uomini un immaginario delitto. Il partito poi dei secondi è più pio che sensato e prudente. Non v' ha bisogno di scusa, dove non v' ha delitto, e non esiste delitto, dove non è una legge che vieti l' azione. Per questo, dice uno dei padri nostri, che ha saputo rendere ne' suoi scritti sì ragionata e sì amabile la religione cristiana, non era delitto a que' tempi la poligamia, ch' era venuta in costume presso quei popoli perchè non vi era un precetto in contrario. *Mos erat, crimen non erat; et crimen non erat quia nulla lege prohibebatur.* Non si potrebbe ciò asserire se vi fosse nel codice della natura, che non cangia mai le sue leggi, una legge che la riprovasse. Il ricorrere poi in tal caso ad una dispensa, oltre il fingere una ipotesi affatto precaria ed immaginosa, non serve che a mettere capricciosamente la natura in contraddizione con sè medesima.

Ma d' onde viene quell' istinto comune tanto ai maschj quanto alle femmine, per cui sì gli uni come le altre vorrebbero un reciproco esclusivo possesso del conjuge? Questo istinto è la base di quelle gelosie ed ingiusti sospetti che turbano sovente la pace della vita conjugale ed avvelenano i piaceri

del talamo. Questo istinto porta dunque ad escludere gli altri dalla comunione del bene che si possiede e si ama. E se questo istinto è inserito dalla natura , la natura è dunque quella che accorda al maschio l' esclusivo possesso della donna , ed alla moglie l' esclusivo possesso dell' uomo. Dunque la poligamia, che divide il possesso dell' uomo fra molte compagne , è contraria alle intenzioni ed agli stimoli della natura ; nè potea questa certamente accordare all' uomo una tal libertà di prestarsi a più donne, mentre da essa nascono tante inquietudini , sospetti , gelosie , litigj , parzialità , che rompono la pace delle famiglie , e spesso tormentano il cuor delle madri e de' figliuoli. Io nulla dissimulo di ciò che può favorire l' opinione contraria. Intento a cercare la verità, ho sempre avuto in costume di mettere nel suo più chiaro lume sì le ragioni come le difficoltà , persuaso che la verità di nulla paventi , e che non tema se non se di essere ignorata. Permettetemi intanto che io liberamente vi dica che le addotte ragioni non mi convincono abbastanza per rimuovermi dal mio sentimento. Che ami il maschio di goder tutto solo la donna , e che reciprocamente desideri la donna di goder tutta sola del maschio, per me non forma una legge della natura , e mi guarderei dall' appoggiare sopra un sì labile fondamento il diritto istesso della monogamia virile , cioè il diritto dell' intero esclusivo possesso della sua moglie.

Noi abbiamo ripetuto un tale diritto nell' uomo

dal fine della unione conjugale, e da altri principj fermi ed inconcussi della natura, senza ricorrere ad un equivoco istinto che mal si confonde coll' impulso della natura. Io sono tentato a credere che un tal desiderio non sia la voce della natura, ma una disordinata affezione dell'amor proprio, per cui il bene che si possiede, si vorrebbe godere esclusivamente ad ogni altro. Il cuore dell' uomo per un fondo di corruzione si attacca talmente all' oggetto de' suoi desiderj e de' suoi amori che non vorrebbe che alcun fosse a parte del bene che gode. Quindi io penso che non un istinto della natura, ma piuttosto la sensualità e la incontinenza faccia odiare alle donne la poligamia de' loro mariti. Una libidine insaziabile fa veder di mal occhio che il marito si presti ad altre donne, e crede sottratto a sè stessa il piacere che il marito divide con le altre compagne del talamo. Onde le gelosie, i sospetti, le inquietudini che nascono, non sono prodotti di un naturale istinto, ma effetti piuttosto di una viziosa disposizione dell' animo.

Aggiungo un altro pensiero non men ragionevole e giusto. Spesso si confonde l' istinto della natura coll' abitudine contratta dalla educazione e dal costume. Una costumanza che si contrae sin dall' infanzia genera nell' animo certe propensioni, che si credono naturali, e che per essere a noi familiari si confondono facilmente cogl' impulsi della natura. Si potrebbero addurre mille esempj che confermano una tal verità. Da qui n' è venuto come

l' assioma, che una inveterata consuetudine è come una seconda natura. Quindi il filosofo non è mai cauto abbastanza per distinguere le genuine propensioni naturali dagli abiti per lungo uso contratti. Qual maraviglia dunque che le donne nostre, avvezze a regnare intieramente sul cuor dell' uomo, ed a vedere stabilito tra noi per costume il possesso esclusivo dell' uomo intiero, fossero per soffrire di mala voglia la comunion del marito con altre donne! Ma il fatto sta, che presso i popoli orientali per esser avvezzate le donne ad altri costumi, esse facilmente si adattano al sistema della poligamia, e non sentono gl' incomodi del preteso istinto naturale, che in altri paesi si porta come un argomento contro la poligamia. Gli antichi patriarchi hanno serbato un tal costume pacificamente, e tuttora varj popoli orientali lo serbano, senza che la natura reclami in contrario, segno evidente che non la natura, ma la diversa educazione ed il vario costume hanno influenza sulla immaginazione e sul cuor delle donne. Mi sia dunque lecito il conchiudere, che il preteso istinto della natura non somministra un argomento per asserire che la poligamia ripugna al diritto della natura.

Io confesserò volentieri, che, attesa l'indole, o per dir meglio, la corruzione del cuor dell' uomo, il sistema che non un marito si unisca in matrimonio a più donne debba portare alcuni incomodi e sconcerti. Sembrano inevitabili le gelosie, i sospetti e le parzialità, sorgenti infauste di pertur-

bazioni e d' inquietudini nelle famiglie. Ma rifletterò primieramente che qualunque siasi sistema in man degli uomini soggiace a' suoi incomodi. La stessa union conjugale dell' uomo con una donna sola, che pur dovrebbe essere una sorgente la più feconda di alterni piaceri e delle più tenere compiacenze, è spesso accompagnata dalle amarezze le più disgustose, provegnenti o dalla antipatia de' conjugi o dalla diversità del temperamento e dell' indole, o da altre innumerabili circostanze. Sono frequenti le querele de' conjugi che assordano spesso i tribunali per non sapersi soffrire le noie di una compagna. Se le molestie che spesso seguono lo stato conjugale fossero una prova contro il medesimo, si dovrebbe conchiudere che la stessa unità della moglie fosse contraria alle leggi della natura. Egli è dunque più giusto il conchiudere che alcuni incomodi, che possonò accompagnare il sistema della poligamia non danno una ragion d' inferire ch' esso ripugni al naturale diritto.

Aggiungo, che un uomo sensato e prudente può facilmente declinare siffatti inconvenienti col non defraudare le compagne del talamo degli officj che loro si debbono, e col tenere una condotta imparziale sì verso le moglj come verso i figliuoli. Di questa maniera i nostri maggiori in Oriente hanno saputo conciliare con la poligamia la pace delle famiglie, e di questa maniera la compongono oggidì i popoli avvezzi a questo costume. Le donne stesse, avvezzate dalla infanzia alle idee di questo piano,

vi si sottomettono senza querela e senza gelosia, che turbi la pace ed il piacere del talamo, ed esse si accostumano sin da' più teneri anni all'imperio dell'uomo, ed imparano ad esser contente della ubbidienza che le tiene soggette al marito senza rammarico e senza disgusto. Ciò sembra a noi strano che abbiamo altra educazione ed altri costumi. Ma il sistema vuol essere intiero; se si dividono le parti le une dalle altre, non si riesce che a fare una combinazion mostruosa; laddove se le parti si uniscano, se si congiungano tutti i rapporti, il cambiamento non è stravagante nè incomodo. Se si portasse tra noi la educazione delle donne orientali, la poligamia non avrebbe un aspetto sì ributtante.

Ma questo sia detto per dimostrare che nulla vi ha in natura che condanni la poligamia di cui parliamo. Per altro io sono d'accordo nel confessare che il partito più onesto, più vantaggioso e più proprio a mantenere la pace delle famiglie, la economia domestica, la dolcezza del nodo conjugale, l'amor de' fratelli e la purità della fede maritale è quello che un uomo non abbia nello stesso tempo che una donna sola per moglie, e che questo genere di matrimonio, che impone ai conjugi una obbligazione eguale di fedeltà, è senza dubbio il più perfetto ed il più nobile. Pur troppo la sperienza dimostra che dove è in uso la poligamia ordinariamente il marito ha la sua prediletta, che egli ama più delle altre; onde sembra, che nella

stessa pluralità delle donne il matrimonio si porti alla unità, che se una donna sola non possiede tutto il cuor del marito, l'amore di questo diviso fra tutte è languido e freddo per ciascheduna. Dall' altra parte spesso la pluralità delle donne riduce alla inopia le famiglie, e l' abbondanza de' figli impoverisce i parenti, e spesso riesce di peso allo stato. Risentono questi incomodi dalla poligamia non pochi paesi. Quindi per diminuirli si sono in essi introdotte barbare costumanze. Da qui ripetono alcuni l'origine inumana degli eunuchi sì frequenti nelle Province Orientali. In alcuni luoghi, come nel regno di Angola nell' Africa, per iscaricare lo stato del peso del minuto popolo troppo cresciuto si vende ogni anno una moltitudine d' uomini che si porta a travagliare nelle miniere dell' America. Altrove ogni anno si fa un mercato de' fanciulli che trasportati altrove, sono dannati ad una misera schiavitù. Per queste ragioni io penso che sia assai diminuito tra i Turchi l' uso della poligamia, che oggidì non è tanto esteso, com' era una volta, e che, in vece di prendere tante moglj quante loro ne permette la legge, abbiano i Turchi sostituiti certi matrimonj passeggieri e mutabili, destinati più a sfogar la libidine che ad aggregar le famiglie.

Non è perciò maraviglia che i comici istessi gentili ed i poeti abbiano derisa la poligamia, come si può vedere in Euripide, in Plauto ed altri sì latini come greci, e che le più colte nazioni l' abbiano proscritta con pubbliche leggi, come presso

i Romani, che segnavano con nota d' infamia i poligami; e presso gli Ateniesi, ai quali Cecrope impose la legge della unità della moglie; e quando Socrate si lasciò trasportar dalla voglia di menar due moglj, si procacciò il biasimo di tutti i sapienti. Dunque conforme alla perfezione del nodo conjugale, alle leggi della temperanza, alla polizia dello stato è la legge evangelica, che, restringendo a' suoi seguaci l' esercizio del naturale diritto, non permette loro di avere nello stesso tempo più di una moglie.

Io non entro a discutere le cause fisiche e politiche, che possono aver introdotto secondo i varj paesi l' uso della poligamia o quello della monogamia. La ripetono alcuni dalla varia temperatura de' climi e de' popoli. Vogliono che nei climi più caldi gli uomini più ardenti in libidine abbiano cercato un numero maggiore di femmine, e che nei più freddi, essendo a proporzione minore l' ardore della lussuria, gli uomini siensi facilmente introdotti ad un sistema di maggior continenza. Altri vi fanno entrare nella spiegazione di questa varietà la varia educazione morale e politica. Nell' Oriente, dove più o meno ha regnato il potere dispotico e che a questa forma di governo politico più o meno conformasi anche il regime domestico delle famiglie, le donne si avvezzano all' imperio degli uomini, e ad uno stato di una specie di schiavitù; onde non è maraviglia, che senza gran ripugnanza si adattino al voler del marito, che divide il letto con altre

compagne, e fissa a ciascuna quella porzione che le si debbe. Al contrario, in Europa, dove a proporzione i costumi sono stati più puliti e più miti, la donna ha sempre più o meno conservato un ascendente, un impero sul cuor degli uomini che ha avuto una grandissima influenza anche sul trattamento domestico e famigliare. Avvezza quindi la donna a regnare sull' animo, era assai più difficile che si sottomettesse al voler dispotico del marito, e ad un piano matrimoniale, che dividesse con altre i piaceri del talamo, e rendesse con una disuguaglianza la di lei condizione peggiore di quella dell' uomo. Io non nego che la varietà de' climi e la diversa educazione morale e legislazione politica possano aver avuto influenza nella varietà di questi costumi. Concedo che tanto il fisico quanto il morale concorrano a stabilire certe costumanze, le quali poi diventano leggi di stato. Pèr quanto si voglia che il Montesquieu abbia tal volta ecceduto nel calcolo della forza de' climi e della legislazione politica sulle opinioni e costumanze degli uomini, egli è innegabile l' influsso delle cause suddette sino ad un certo grado, e talvolta maggiore di quello che si crede comunemente.

Ma comunque la cosa sia, tornando al proposito nostro, io dirò che una legge matrimoniale, che non si allontani dalle leggi della continenza e della sobrietà è sempre la più savia e conforme al bene delle famiglie e della stessa civil società. Dirò che quanto più si rilascia il freno alle passioni, tanto

più queste diventano sfrenate ed insaziabili, e che avendo libero lo sfogo, si accendono più vive ed energiche a proporzione del pascolo che loro si dà, come appunto cresce la fiamma a proporzione dell' esca che le si porge. Il cuore dell' uomo nel fondo delle sue passioni ha una sfera inesausta che più si stende e dilatasi, quanto più l' uomo cerca di soddisfarle. Ciò si vede tra quelle nazioni dove la poligamia è stata introdotta per uno sfogo maggiore di più ardente libidine. Non è bastata la pluralità delle mogli permessa ai Turchi dalla lor legge. Si sono introdotti alcuni connubj passeggieri e prezzolati, pei quali l' uomo depone sopra un pubblico banco una dote corrispondente alle sue facoltà, col patto reciproco, che se la donna, stanca del marito, si separa, l' uomo ripiglia la dote depositata, e se si stanca il marito, la donna se ne parte levando il danaro dal banco. Questo genere di connubj, introdotto dal lusso di una sfrenata lussuria, potea saziar la libidine più ingorda massimamente dei ricchi e dei grandi. Eppure tutto ciò non basta a sfamarla. È noto a tutti l' infame trasporto che hanno que' popoli, ed altri dell' Africa al più turpe vizio che disonori la umanità. Tanto è vero, che quanto più le passioni si sfogano, tanto più esse diventano indomite ed insaziabili, e sono ingegnose sino alla più lassa turpitudine nel trovare nuove maniere di soddisfarsi. Ciò serve a mostrarvi quanto più savia e sensata sia la legge, che, non permettendo all' uomo nello stesso tempo che l' uso di una donna,

a lui concede ciò che fa d' uopo per acquietare i suoi stimoli, e per soddisfare al bisogno della natura senza ch' ecceda dall' altra parte i giusti limiti della sobrietà e della continenza; concede ciò che basta alla successiva propagazione del genere umano senza dare un pascolo che troppo solletichi le tenere passioni del cuore, e le renda sfrenate e indomite con perturbazione inquieta dell' animo che sempre tende a cercar nuovi gusti e nuovo pascolo; concede finalmente alla natura il necessario sollievo, alla propagazione della specie il sufficiente rimedio senza turbare la pace delle famiglie, e senza avvelenare la purità del piacere del talamo e della tenera union conjugale. Se gli uomini, contenti di soddisfare ai bisogni della natura, serbassero la fede maritale e sapessero unire le leggi della sobrietà e della continenza col piacere del talamo, nulla vi sarebbe di più tenero e dolce al cuore de' conjugi, nulla di più favorevole alla propagazione de' figli, nulla di più conforme alla pace delle famiglie, al bene dello stato, quanto il nodo conjugale. Ma pur troppo anche tra noi si è introdotto un veleno che guasta e corrompe i frutti della union conjugale. Un celibato vizioso insidia alle altrui donne ed appesta il piacere de' talami altrui. Già sembra introdotto il costume dei paesi del Calecut, dove le donne hanno per uso gli aiutanti del talamo; anzi progredendo di questa maniera si accosteremo ai costumi di Licurgo, od alla comunità delle mogli, che volea Platone nella sua immaginaria Repubblica.

Le viste politiche del governo si dovrebbero stendere su questo oggetto importantissimo. Mentre gli altri popoli diminuiscono l'uso della poligamia, cioè la pluralità delle mogli, si lascia introdurre nelle colte province dell' Europa il barbaro costume della poligamia virile, cioè di una donna con più mariti, o almeno con più compagni del talamo; costume che tende a fomentare un ozioso e nocevole celibato, che tende a diminuire con la mescolanza la fecondità dei figliuoli, ad amareggiare la dolcezza della union conjugale, ed a turbare la concordia delle famiglie e l'armonia politica dello stato. Quando sarà mai, che giacchè le donne con tanto discapito del patto nuziale si abusano dell' ascendente che hanno sul cuor degli uomini, si risvegli finalmente la maritale indolenza, ond' esse abbiano per una giusta pena a sentire l' imperio dell' uomo che le assoggetti ad una vita meno frivola e vana, e meno dissipata e licenziosa, e si tronchi così l'infame costume della facile prostituzione de' talami.

Ma qual è l' impero, l' autorità, il diritto che la natura concede all' uomo sulla sua compagna del talamo? Questo sarà il soggetto della futura Lezione.

## LEZIONE VENTESIMOTTAVA

*Dell' autorità dell' uomo sulla compagna del talamo.*

Dopo avervi diffusamente parlato della poligamia e delle diverse specie della medesima, mi proposi sul fine di farvi qualche parola sul diritto e sull'autorità che all' uomo compete sulla compagna del talamo in vigore del naturale diritto. Mi restringerò a pochi principj sì perchè le mie ricerche si limitano al solo diritto della natura, sì perchè più cose rimangono ancora da dirsi sull' argomento vastissimo del matrimonio.

Io pianto in primo luogo per base il gran principio che gli uomini sono tutti naturalmente eguali, e che quindi niuno di essi può avere un diritto sugli altri, se non in virtù di un patto o di una cessione. Su queste verità non può cader dubbio; ed esse si possono chiamare piuttosto *assiomi*, che verità dimostrate. Questa eguaglianza, e ciò che da essa necessariamente deriva, riguarda tanto i maschj quanto le femmine. Egli è vero che ordinariamente i maschj sono superiori alle donne nella forza del corpo e dello spirito. Ma questo vantaggio per diritto di natura non dà al maschio alcuna superiorità o impero sulle donne. La forza per sè stessa non forma un diritto, come in altro luogo spiegheremo accuratamente. Per quanto dunque sia grande il vantaggio del maschio sulla condizion del

bel sesso, sussistendo sempre fra i maschj e le femmine la naturale eguaglianza, sarà sempre vero che l' uomo non può in vigor di diritto naturale pretendere alcun impero o superiorità sulla femmina.

Ciò non ostante l'armonia ed il buon ordine della domestica società richiedono un capo che la diriga e governi. A qual dei due sessi converrà il governo di una tal società? Quistione, dice lo Smith, più volte agitata ed or decisa da un cieco dispotismo, ora imbrogliata da una lusinghiera adulazione. Le donne si lagnano della ingiustizia degli uomini che con la forza un impero si arroghino su cui non hanno diritto; dall' altra parte la galanteria fa plauso alle femminili lagnanze, e per acquistar grazia presso il bel sesso le appoggiano con ispeciosi sofismi. Noi dobbiamo interrogar la natura. Questa ci darà risposte più schiette e veraci di quelle dei tiranni dell' Oriente o dei galanti dell' Europa.

La natura ci presenta una differenza fra l' organizzazione dell' uomo e della donna. Con questo la natura determina le funzioni proprie dell' uno e dell' altro sesso, e determina il posto che ciascun aver debbe nella domestica società. La macchina organica della donna è assai più delicata, ed i muscoli che la compongono non hanno la stessa forza, di cui sono forniti i muscoli nerboruti e grossolani del maschio. Per questo la donna per essere più debole non può avere quel sentimento delle proprie forze che forma il coraggio; e per la stessa

ragion della sua minor robustezza è men atta a soffrire le gravose fatiche. La natura ha fornita la donna di fibre più delicate e più pieghevoli per essere queste opportune alle varie alterazioni, alle quali il corpo della donna soggiace per ragion del suo stato. La mobilità, la pieghevolezza, la sensibilità de' nervi portano più facilmente al cuor della donna quelle impressioni di tenerezza che l'attacca allo sposo ed alla prole, tenerezza sì necessaria all'amor conjugale ed alla conservazion della specie; e dalla stessa cagione nasce nella donna una maggior attività per creare e riprodurre le immagini e per animarle coi colori più vivi: e da qui ne derivano quella dolcezza, quella spiritosa immaginazione, quelle grazie, quella sensibilità, che sono caratteri distintivi del bel sesso, e che lo formano l'istromento principale della conservazion della specie, dei piaceri del talamo e della vita domestica. Ma se la donna ha sopra il maschio siffatti vantaggi, essa vien superata da questo nella forza, nel coraggio, nella fermezza, nella sagacità, qualità che dipendono da una fibra più forte e da una organizzazione meno delicata e sensibile; e qualità opportunissime al carattere di capo di una società, che richiede coraggio, fermezza, solidità, robustezza per proteggere la sua compagna e per attendere ai lavori esterni, faticosi, pericolosi e spesso ancor contenziosi, che sono il sostegno della famiglia. Dunque, generalmente parlando, la diversa organizzazione dei due sessi tessuta dalla natura

basta per decidere della preminenza del maschio nella domestica società. Dico, generalmente parlando, poichè negar non si può che vi son molte donne che, unendo al brio delle qualità caratteristiche del bel sesso le qualità proprie del maschio, sono capaci di reggere una società con buon esito e con saviezza. Ma di ciò tornerà in acconcio il parlarne nel trattare della educazione delle fanciulle.

Or proseguendo il nostro argomento vi dirò che a fronte di tutti i vantaggi che il maschio può vantar sulla donna, ogni diritto di superiorità che l' uomo ha sulla donna, non può venire se non se dal consenso della donna medesima. Egli è dunque in vigore dei patti che l' uomo acquista sulla donna un diritto ch' egli aver non potrebbe nello stato di eguaglianza e di libertà naturale. Questi patti e questo consenso intervengono, qualor la donna consente ad unirsi all' uomo in matrimonio. Questo legame, il più naturale di tutti i contratti, è formato dall' inclinazione e dall' amor reciproco, e quindi è il consenso che fa propriamente la sposa. La forza potrebbe fare una schiava e non una moglie. È dunque la convenzione, o sia il patto nuziale la sorgente dei diritti che l' uomo può aver sulla donna, e che non avrebbe altrimenti.

Posti questi principj, che mi sembrano chiarissimi, ci resta da investigare, se le convenzioni fondamentali del matrimonio, considerate in sè stesse e col solo riguardo al diritto della natura, diano al marito sulla donna un' autorità propriamente detta.

Ma qui mi sento ricordar da principio la sentenza di Dio, con cui la prima Donna fu condannata a dipendere dall' impero del marito, ed in essa fu intimato a tutte le donne di stare sottomesse ai loro sposi. Ma io torno a ripetere, che io non considero se non se il diritto della natura, e che prescindo da ogni diritto positivo sì divino come umano. Cerco ciò che intorno all' autorità del marito sulla donna abbia sancito con le sue leggi la natura considerata in sè stessa, e quindi è fuor di proposito la legge positiva del divino Legislatore, che ha intimato alla donna una legge penale di star soggetta ed ubbidiente al marito. La Sacra Storia ci narra, che avendo la prima Donna sedotto il suo sposo coll' indurlo alla trasgressione del precetto divino, Iddio in pena della seduzione, di cui ella era colpevole, costituì l' autorità del marito sopra la sposa, e volle che questa fosse ubbidiente e sommessa alla volontà del marito. Si era la prima Donna abusata dell' ascendente che avea sul cuor del marito. Iddio volle punirla coll' assoggettarla all' impero dell' uomo, che dovea essere penoso alle donne, attesa la veemente passione di dominare, da cui sono perpetuamente agitate. Ma noi inerendo alle sole leggi della natura, che formano l' unico oggetto delle nostre ricerche, non entriamo nei fatti della Sacra Storia o nelle leggi penali intimate dopo il peccato.

Noi frattanto, liberi da questa obbiezione, proseguiremo il filo del nostro argomento, e intenti a

cercare, qual diritto dia all' uomo sulla donna il patto fondamentale del matrimonio in vigor delle leggi della natura, diremo primieramente che il patto nuziale concede al marito il diritto che la donna si presti al dover conjugale e che non presti sè stessa che al suo marito. Ciò apparisce dal fine inteso dalla natura, come abbiamo sovente spiegato, qual è di avere la prole e la certezza del genitore e de' figliuoli. Quando dunque la donna consente ad unirsi coll' uomo in matrimonio, e quindi consente al diritto che dà all' uomo il patto nuziale in qualità di marito, ella consente a sottomettersi alla volontà del marito relativamente al dover conjugale ed alla custodia della fede maritale. Quindi ha l' uomo un vero diritto, anzi un preciso dovere di vigilare sulla condotta della moglie, di allontanare i pericoli della seduzione e le insidiose compagnie, che possono far vacillare la di lei fedeltà, e di obbligarla ad una vita savia e morigerata, che garantisca la sua riputazione e la tranquillità del marito.

Inoltre, obbligando il patto nuziale, come abbiamo detto, ad una unione stabile e permanente per compire l' officio della natura, qual è il dover di conjugi e di parenti nella educazione della prole, la donna s' impegna in vigor del contratto a stare presso il marito, a vivere con lui in una stretta alleanza, e a dividere a vicenda i soccorsi e i piaceri reciprochi dell' amicizia e della union conjugale. Ciò che contiene una tacita promessa di con-

dursi l' uno verso l' altro in una maniera conforme alla natura ed al fine della società maritale. Quindi lo sposo ha il diritto di esigere la permanenza della sposa in sua casa e la più stretta unione reciproca. Da qui ne segue che le leggi del matrimonio non permettono alla donna d' intraprender viaggi senza il consenso del suo sposo, nè di separarsi dal talamo o dal convitto senza le ragioni che possano fare una ragionevole eccezione a questa legge generale del contratto nuziale.

Alcuni concepiscono la società maritale a guisa della società civile; e siccome egli è chiaro che la civil società non potrebbe sussistere senza un'autorità sovrana che la governasse, così vogliono pure necessaria una simile autorità nella società maritale per il buon governo della famiglia; la qual autorità assoluta e sovrana viene da essi accordata al marito per essere il maschio superiore nella forza dello spirito e del corpo alla donna, e quindi più atto a proteggere ed a dirigere la parte più debole. Su questa base essi fondano nel marito un'autorità assoluta, e propriamente detta, anzi la stendono sino al diritto della vita e della morte, dove l' esercizio di questo diritto non venga ristretto dalle leggi civili. Essi perciò riguardano il marito nella società maritale come un sovrano sulla moglie e sui figli, investito di un impero propriamente detto ed in sè stesso per legge di natura illimitato. Quindi non è da stupirsi che una tale autorità assoluta de' mariti provegnente dal diritto della natura

sia stata esercitata presso molte nazioni anche civilizzate e polite, come per esempio, tra gli altri popoli, presso gli antichi Galli, dove i mariti avevano il diritto della vita e della morte sulle lor donne e sui loro figliuoli. Egli è vero che le leggi civili hanno in seguito ristretto l'esercizio di un tal diritto. Ma ciò non sembra esser avvenuto che per un affetto di potere dispotico, che tutto si voleva arrogare anche con discapito dei più sacri diritti della natura. Quante ferite non ha date nella società il dispotismo agli originarj diritti dell'uomo? Ma non si debbon allegare le ingiustizie della tirannide per ispogliare i cittadini de' loro diritti naturali. La natura ha concesso al marito un vero potere assoluto sulla moglie e sui figli, e non potea non concederglielo. Imperciocchè se fingiamo senza questo potere del marito una famiglia isolata e fuori della civil società, non vi sarebbe in tal caso un potere che punisse a morte i delitti che la meritano. Ciò che formerebbe una ipotesi assurda e mostruosa nello stato di libertà naturale.

Queste sono le ragioni per le quali alcuni hanno esteso il poter del marito sino al diritto della vita e della morte sulle donne. Ma io non so indurmi ad essere con le femmine tanto severo, che per diritto di natura le sottometta ad un giogo sì duro. Io confesso che alcune leggi e costumanze hanno dato al marito un potere illimitato o tirannico. Ma negherò sempre che la natura del matrimonio, considerato per sè stesso, conceda al marito un

tal potere, e sosterrò ancora che la equità naturale d' accordo con la umanità condanna leggi e costumanze sì dure. La schiavitù delle donne non può aver luogo se non presso popoli barbari e snaturati, che non conoscon nè l' istinto dell' uomo nè l' ordine della natura. I soli selvaggi, e questi stessi non tutti, si arrogano sulle donne questa tirannide, per cui la sorte di esse divien così orribile, che le madri per compassione s' inducono ad affogare le lor picciole figlie per toglierle alla disgrazia di divenir spose così infelici e maltrattate. La natura reclama contro siffatti disordini, e ci fa intendere, che sebbene la donna si sottometta in vigor del connubio all' ordine della domestica società, ella non può perdere la sua libertà personale, ch' ella per essere questa inalienabile, può sempre rivendicare se il marito abusa della sua autorità, e se la stende oltre i diritti della union conjugale e degli interessi della famiglia. Non si adducano dunque in contrario umane leggi e costumi. Queste leggi e questi costumi sentono della barbarie e si accostano ad un diritto più brutale, che conforme ad esseri ragionevoli ed all' indole della union conjugale. I fatti non stabiliscono sempre un diritto. Anche le donne, se valesse la maniera di ragionare dai fatti, potrebbero vendicare a sè stesse un vero poter sul marito. Altre volte in Egitto, il contratto matrimoniale non solo de' re e delle regine, ma ancora de' cittadini dava alla donna una vera autorità sul marito; e si racconta, che presso gli Agilei le

donne erano signore assolute de' loro sposi; ch'esse coltivavano la terra, fabbricavano le case e facevano tutte le funzioni de' maschj, e di più esse si prestavano a talento ai loro mariti, ed accordavano i loro favori a chi più loro piacesse, senza che i mariti se ne potessero risentire o ne fossero gelosi. Chi pertanto su queste costumanze vorrà stabilire un' assoluta autorità delle spose sui loro mariti?

Lasciando dunque da parte i costumi ed i fatti spesso irregolari, e talvolta barbari e strani, conviene ridurre le nostre ricerche ai dettami della ragione e del naturale diritto. Su queste tracce io ritrovo primieramente inesatto il confronto che si fa tra la società civile e la società maritale. Le società civili si formano per mettersi in sicurezza e per difendere con le forze riunite i diritti reciprochi dei cittadini contro l' urto de' nemici esteri e contro la collisione interna delle umane passioni. Per questo fine certamente è necessaria un' autorità sovrana, una forza che diriga le azioni de' cittadini, e contenga in dovere le loro passioni, e riunendo coll' impero le forze difenda lo stato dalle incursioni de' nemici esteriori. Laddove il fine del matrimonio è di attendere alla propagazione del genere umano ed a quegli officj necessarj a conseguire un tal fine. Qual soccorso può dare una donna per la difesa domestica contro l' incursion de' nemici? Basta, ch' ella abbia un vincolo d' amicizia col suo marito, vincolo formato dal patto nuziale e che sappia guadagnarsi co' buoni officj il cuor

dello sposo per impegnarlo a prestarle la sua protezione ed i suoi soccorsi. Tuttociò non somministra se non l' idea di una semplice convenzione, di una società di reciprochi effetti, di un commercio di vicendevoli soccorsi e piaceri, e neppure per ombra ci porta l' idea di una sovrana autorità, senza la quale non si può concepire la società civile. Intendo bensì che il marito abbia il diritto di regolar la sua casa e di presiedere all' interno regime della famiglia, e che quindi la donna ch' entra in casa altrui debba sottomettersi alla direzione di colui che n' è il capo, poichè sarebbe una cosa irregolare e contraria al buon ordine o che vi fossero in una famiglia due capi, o che una parte della famiglia non dipendesse dal capo. L'ordine è la base della tranquillità e del ben essere delle famiglie come di tutte le società. Ma siamo ben troppo lontani da quella autorità illimitata che si vuole attribuire al marito.

Io sono ancor lontano dal credere che la potestà civile restringendo il diritto illimitato, che una volta presso molti popoli aveano i mariti sulle lor mogli, abbia esercitato un' ingiustizia, e fatta violenza ai naturali diritti dell' uomo. Avete osservato che la convenzione del matrimonio considerata per sè non concede al marito sulla donna un tal potere. Dunque le leggi civili non hanno una ripugnanza al diritto della natura; ma hanno piuttosto levato un abuso, e rimosso un potere abusivo che i mariti si erano per forza arrogati sulla debolezza

del sesso imbelle, e che la barbarie de' tempi avea presso molte nazioni tollerato. Quindi si osserva che quanto più i costumi si sono ripuliti e civilizzate si sono le nazioni, tanto più ci siamo accostati al ragionevole sistema dell'eguaglianza e libertà naturale dell' uomo, impiegandosi la forza pubblica a reprimere le disuguaglianze oppressive e a difendere la sicurezza de' diritti de' cittadini col richiamare a sè stessa il potere ed il diritto di conoscere e di punire i delitti; potere e diritto, che, lasciato in mano de' particolari, violentava i diritti della naturale eguaglianza degli uomini. Ciò che dimostra esser falsissimo il principio che pianta un autore moderno per dimostrare che l'autorità del marito essenzialmente comprende il diritto di vita e di morte sulla sua moglie. Ogni autorità, egli dice, che non discende o non viene ristretta da un poter superiore, trae seco necessariamente il diritto di vita e di morte. Io dico al contrario, che nella naturale eguaglianza degli uomini non vi ha tra loro, non già il diritto di vita o di morte, ma neppure un' autorità propriamente detta di un uomo sull'altro; e che quindi, come abbiamo inferito, la sola convenzione matrimoniale può indurre nella donna il dovere di prestarsi alla volontà del marito relativamente agli officj essenziali al fine del vincolo conjugale; i quali officj ed il qual fine sono ben lontani dal portare al marito un' autorità propriamente detta, e molto meno un potere esteso alla vita ed alla morte.

Ma che si farà, egli dice, nel caso che in una famiglia isolata e disgiunta dalla civil società la moglie commetta atroci delitti? Che si farà, io rispondo, in questo stato di libertà naturale se un padre di famiglia, se il marito indipendente commetta delitti? Se la moglie nel caso nostro è cattiva, se insidia alla vita dello sposo, se commette azioni enormi ed insoffribili, il marito la potrà cacciare di casa, separarla dalla famiglia, e perseguitarla come nemica. In questa ipotesi si richiamano i principj della giusta difesa di cui altrove abbiam detto. Ma l'ucciderla per diritto di guerra non è lo stesso che stabilire nel marito un originario diritto di vita e di morte sulla sua donna. Il diritto di morte per giusta difesa non oltrepassa il caso dell'ingiusta aggressione.

Lungi pertanto dal soave nodo
Che per mano di amor ordì natura,
Lungi ogni idea di servitù, nemica
Del più dolce piacere:
E dove tutte amore
Le ineguaglianze adequa,
Non turbi opra sì bella idea d' impero.

Dove tutto divide amore fra due, cure, affetti, talamo, convitto, soccorsi, consolazioni, angustie, piaceri, è fuor di luogo il tono dispotico di un diritto gravoso alla parte più debole. Si rifletta che i doveri ed i pesi del matrimonio sono vicendevoli, e se la moglie debbe al marito la sua tenerezza, la

sua cordialità, la sua vigilanza, il suo costante attaccamento, anche il marito debbe alla moglie il suo amore, la sua protezione, i suoi soccorsi. La presidenza che ha il marito sulla famiglia è una presidenza non armata di furore, di rabbia, di tirannide. Essa è, come io dicea, una presidenza di protezione, di vigilanza, di consiglio, di amore, di confidenza, di tenerezza. Un marito che converta questa presidenza in tirannide, è un uomo vile, un uomo senza onore, un barbaro di cui le leggi dovrebbero punire la ferocia. La stessa debolezza del bel sesso dovrebbe bastare per disarmare il cuore più barbaro. L' autorità maritale debb'esser sommessa alle regole della equità, e la equità adequa le ineguaglianze che la natura ha poste tra i sessi diversi. L' autorità maritale non ha per base se non i vantaggi che lo sposo dee procurare alla compagna del talamo. A lui tocca il difendere, il consigliare, il proteggere, il comunicare del vigore alla compagna, di estendere le sue vedute, di nobilitare i suoi sentimenti e di farle con buon esempio e con le massime amar la virtù, quella virtù ch' è sempre amabile, ch' è il più fermo sostegno di quel sacro nodo ch' essa stringe ed approva. Il marito debbe reggere e governar la sua sposa, non come un padrone governa il suo servo, ma come l' anima dirige il corpo con una rociproca corrispondenza di soccorsi e di affezioni. Egli debbe studiarsi con le buone maniere di essere degno di amore; astenersi dal recarle o torto o dispiacere, e dopo venti anni

di matrimonio debbe continuare a trattarla, come nel primo tempo in cui cercò la compagna. Non costa meno il conservare un cuore di quel che costi il conquistarlo. Un perenne commercio di affetti e cure reciproche può render perenne il piacer della union conjugale.

Queste sono le savie misure, con le quali il marito debbe usare della sua preminenza in famiglia. Ciò non vuol dire per altro ch'egli debba usare una lassa condiscendenza per tutte le voglie sregolate della compagna, e farsi schiavo di tutti i capricci e traviamenti della sua donna. Se i riguardi di una sì bella unione ispirar debbono al cuor del marito tutta la tenerezza e tutto l'amore, i diritti del patto nuziale esigono all'uopo coraggio e fermezza per sostener la compagna contro i pericoli della seduzione, ed allontanare da lei quella vile ciurmaglia di libertini che, o ignorando o disprezzando la santità dei nodi fatti per unire gli sposi, sogliono spargere di un ridicolo la fedeltà conjugale per tentare di abbatterla. Su questo punto, che interessa sì da vicino il piacere del talamo, e la quiete e dolcezza della vita domestica, egli ha il dover di vegliare sulla compagna e di far uso di que' diritti che il patto nuzial gli concede. La indolenza, il silenzio, la condiscendenza in questa materia formano il carattere di un uomo o libertino o insensato; e convien confessare che il pessimo costume introdotto tra noi della sì facile prostituzione del talamo, è derivato o dal libertinaggio o

dalla stupidità e codardia de' mariti. Se i mariti fossero savj e costumati non sarebbe tra noi sì guasto e corrotto il costume delle donne ammogliate, e l' Italia nostra non avrebbe una turpitudine che la disonora in faccia alle altre nazioni.

## LEZIONE VENTESIMANONA

*Dell' autorità de' parenti sui loro figliuoli, e dei doveri di questi verso i loro genitori.*

L'AUTORITA' è il potere di regolare le azioni degli uomini. Ogni società richiede per il ben de' suoi membri un poter che le regoli. Senza questo potere la tranquillità della unione sarebbe sempre esposta al pericolo di esser turbata dalle diverse passioni, dalle capricciose voglie e dai discordi interessi di coloro che la compongono. Questo istesso principio che rende necessario il potere che regoli una società, stabilisce egualmente il dovere che hanno i membri di essa di dipendere dal potere che presiede alla unione. Se il potere è stabilito dalla veduta del ben essere, la dipendenza è fissata dal bisogno che si ha di un potere per la propria conservazione e felicità. Il bisogno è il principio ed il motivo di ogni società, e noi dipendiamo da quelli che ci procacciano beni e vantaggi che per noi stessi non possiam conseguire. Questa è la base principale dell' autorità che hanno i genitori sulla

lor prole. Dopo che l' uomo e la donna l' hanno ottenuta, essi sono incaricati della cura de' figli e della loro educazione. L' opra da essi incoata col dar l' esistenza ai nuovi esseri dimanda da essi la cura di condurli a maturità e perfezione in una maniera conforme alla natura ed all' indole degli esseri procreati. Il bisogno continuo, in cui essi sono di esser guidati con la esperienza, col consiglio, con la protezion, coi soccorsi, intima ai parenti il dovere di educarli e dare ad essi una vita degna dell' uomo; e non potendosi adempiere un tale dovere dai genitori senza il diritto di esigere dai figli rispetto, sommissione, ubbidienza, risulta quindi ne' parenti, per ordine inviolabile della natura, quell' autorità che si chiama paterna, e ch' è la più antica e la più sacra fra gli uomini, e che porta ai figliuoli il più sacro dovere di rispettarla.

Egli è vero che i figliuoli appartengono direttamente alla madre, ma quel diritto di presidenza e di governo, che, come si è detto, ha il marito sulla compagna del talamo gli dà ancora il diritto sulla sua prole incapace di governarsi da sè medesima. Importa troppo al ben essere della piccola società che il marito eserciti il suo potere sui figli che la compongono. Egli, proteggendoli, dirigendoli, travagliando alla loro sussistenza si attacca ad essi come ad una specie di sua proprietà, ch' egli coltiva attentamente per renderla un giorno fruttifera alla famiglia ed alla civil società. Questa autorità paterna, e questo spirito di proprietà è il sostegno

più solido della felice educazione della giovane famiglia; ed a questo fine debbon tendere le cure riunite del padre e della madre, ai quali la natura ha voluto compartire il necessario potere sui figli per la buona educazion dei medesimi.

L' autorità pertanto de' parenti è fondata sulla legge di natura, la quale prescrivendo il piano della sociabilità, ordina ai parenti di aver cura de' figli, senza i quali non saprebbe sussistere la società; e da questa istessa legge di natura, come da sorgente, deriva per una parte l' autorità necessaria ai genitori per ottenere un tal fine, e per l' altra l' obbligazione ne' figli di sottomettersi alla direzion dei loro parenti, senza la quale obbligazione inutile riuscirebbe il potere paterno.

Il bisogno inoltre, come si è detto, in cui si trovano i teneri figli per la loro conservazione e perfezione, si può dire che dia luogo a presumere un consenso ed una specie di tacita convenzione dalla parte de' figli, sulla quale si fondi l' autorità de' parenti. Egli è di fatto ragionevole il presumere, che se il figlio nascente avesse l' uso della ragione, e vedesse il bisogno ch' egli ha per crescere e perfezionarsi degli aiuti paterni, non esiterebbe un momento a sottomettersi all' autorità necessaria per conseguire il suo ben essere. La qual presunzione avendo un solido fondamento può equivalere, come dice il Puffendorff, ad un consenso formale. Ma in una materia, in cui tutto cospira a concedere ai parenti l' autorità necessaria alla educazione della

prole e ad imporre a questa il sacro dovere di sottomettersi alla detta autorità, e dove è sì chiaro e deciso il linguaggio della natura non abbiamo bisogno di ricorrere a siffatte ipotesi nè a presunzioni per quanto possano apparir ragionevoli. Basta il dire, che il diritto di comandare nei parenti ed il dovere corrispondente di ubbidire ne' figli sono nell'ordine natural delle cose; giacchè senza quel diritto e senza quel dovere non si potrebbe ottenere il fine inteso dalla natura, qual è la educazione della prole per il bene del genere umano.

Per altro l'autorità che la natura concede ai parenti sulla lor prole ha i suoi limiti, e non si estende al di là di quel che richiede la educazione della prole medesima. Quindi essa non comprende un poter che si stenda alla vita ed alla morte dei figli. Questi rientrano nel pieno esercizio della loro libertà personale tosto che possono provvedere alla loro sussistenza, e possano regolare la loro condotta, ed essere quindi in istato di piantare nuove colonie. Il potere del padre non è fondato che sul buon ordine e sui bisogni della società, onde non può estendersi mai sulla persona dei membri che la compongono; altrimenti l'autorità del capo in vece di contribuire al ben essere della società potrebbe formare la sua disgrazia. Sinchè il figlio non è in istato di condursi senza guida, l'attentare alla di lui vita sarebbe l'eccesso della barbarie. Giunto poi che sia alla maturità, egli ha il diritto della sua libertà personale che lo sottrae al potere

dispotico del padre, che può cacciarlo di casa, e abbandonarlo a sè stesso, qualor turbi la domestica società, ma non può già disporre della sua vita nè della sua libertà. Alcune poche nazioni che accordano tuttora al padre un tale diritto mostrano di non essere ancora uscite da quello stato selvaggio di cui sono reliquie sì barbare leggi.

So che anche le leggi romane hanno lasciato l' esercizio di questo diritto in mano de' parenti, non però vago e dispotico, come alcuni hanno pensato, ma sotto provvide discipline che le leggi stesse prescrivevano. In un tempo, in cui la giurisprudenza era bambina, e le società civili erano molto imperfette, non è maraviglia che le leggi lasciassero in que' tempi un tale potere ai parenti, sì perchè i figliuoli avessero un rispetto maggiore per i lor genitori, sì per esser i padri più in istato di scoprire i delitti de' figli per averli sempre in famiglia sotto gli occhi loro, sì perchè la tenerezza paterna potea garantire che i padri fossero per usare di un tal diritto con tutta la moderazione e sobrietà. Ma se queste ragioni mantennero per qualche tempo presso molte nazioni i padri nel possesso di questo diritto, altre ragioni in contrario glielo tolsero in seguito quasi presso tutti i popoli un po' ripuliti. Alcuni eccessi, in cui caddero alcuni genitori per estremo furore contro i figliuoli, diedero occasione di far una legge generale che fece un tal diritto esclusivo della civil potestà. In tal modo si tolsero i figli al pericolo che spesso poteano mi-

nacciare il capriccio ed il mal umore de' padri; e si assicurò dall' altra parte la pena ai delitti funesti alla pubblica tranquillità, che più spesso poteano restare impuniti per la soverchia indulgenza dei genitori; o almeno si risparmiò al cuor de' parenti la dura necessità di vedersi ridotti a pronunziare la sentenza di morte contro i loro figli.

Qualunque ragione per altro o abbia lasciato al padre il potere più o meno esteso sui figli, o lo abbia tolto, ciò fu un effetto dei costumi e delle leggi degli uomini, non una legge del naturale diritto; giacchè abbiamo veduto che la natura non concede ai parenti un potere sì esteso, e che anzi nell' età del giudizio e del discernimento il figlio per naturale diritto si mette nello stato d' indipendenza e di libertà sulle sue azioni, e non resta soggetto al padre se non se relativamente alla direzione del regime domestico, al quale il padre presiede, oppure in virtù di una tacita convenzione, per chi, continuando a stare in famiglia, consente ad essere governato dal padre.

Non è per questo che il figlio giunto alla maturità del giudizio o stia nella casa paterna, oppure da essa si separi, sia liberato da ogni vincolo di riguardi verso il padre e la madre. Sussistono sempre i vincoli di affezioni, di rispetto e di riconoscenza che un figlio debbe nutrire per tutta la vita verso i suoi genitori, dai quali ha ricevuto la vita, ed il beneficio inestimabile della educazione. Hobbes oltre la legge della gratitudine riconosce per base

del rispetto che il figlio debbe al genitore, una tacita convenzione, o sia una presunzione favorevole, per cui anche dopo che il figlio si è posto nello stato di libertà naturale, non si presume che il padre lo riguardi in una perfetta eguaglianza con lui, cosicchè non sia in diritto di pretendere alcuni segni esteriori di riconoscenza e di rispetto. Noi non volendo muover litigio sui vocaboli, sosterremo che i figliuoli hanno una obbligazione perenne di essere grati, affettuosi e rispettosi verso i loro parenti, e che questa obbligazione ha un titolo, o sia un fondamento nei beneficj che i figli hanno ricevuti dal padre e dalla madre.

Disputano sottilmente i maestri del diritto anche sulla base di questa obbligazione filiale, e cercano, se questa base si appoggi sull'atto della generazione o sui benefici effetti della educazione, e se principalmente si appoggi sul primo titolo, oppure sul secondo. Pensano alcuni, che essendo la vita degli esseri il dono più eccellente e più grande, anzi il fondamento di tutti gli altri che possono accompagnar la esistenza, questa sia il titolo principale della riconoscenza filiale. Il pensare, che dal terribile nulla, ove prima giaceva, il figlio trasse la sua esistenza mediante l'opera de' genitori, debbe eccitare nell'animo di lui il più tenero sentimento di gratitudine, e dee ricordare a lui stesso, che ogni momento in cui vive, ogni piacere che sente nel corso di tutta la vita, si lega come al primo anello alla esistenza avuta dal padre, e

che quindi la serie di tutti i momenti e di tutti i piaceri della sua vita dee formare la somma delle sue obbligazioni verso de' suoi genitori, che gli ispirarono la prima aura vitale che fecondò la sua fortunata esistenza.

Altri, al contrario, sono di parere, che poco o nulla calcolare si debba nella base delle obbligazioni filiali verso i genitori l'atto della generazione comune con quella de' bruti, ed al quale comunemente spinge più il solletico del piacere, che il pensiero di esser benefico. Quindi si osserva tra i bruti, che il maschio non si cura de' figli suoi, e questi non riconoscono il lor genitore; e la femmina sola se ne cura, ma soltanto nell' età de' loro bisogni, e si rompe ogni vincolo tosto che i parti sono slattati. Da qui essi inferiscono che i sentimenti di un padre e di una madre, ed i doveri dei figli che vi corrispondono, non sono fondati almeno principalmente sulla semplice generazione, in cui l' uomo e la donna, guidati da naturali impulsi, sono più istromenti della natura ch' esseri benefici a riguardo de' loro figliuoli. Perciò essi vogliono che il principal fondamento della obbligazione filiale si appoggi al benefizio della educazione, la quale procaccia al figlio una esistenza virtuosa e felice, una vita socievole e degna dell' uomo, e la quale esige dalla parte de' genitori cure lunghe e penose, ed è un monumento certissimo del pensiero e della cura paterna per rendere la creatura felice. Su questa cura, che i parenti si prendono della edu-

cazione de' figli, si fondano la tenerezza, la pietà filiale, la gratitudine. Dai lunghi servigi e soccorsi ch' essi ricevono dai parenti si muovono a considerarli come esseri benefici, come solleciti della loro felicità, e quindi riconoscono il dovere di una tenerezza sommessa, docile e rispettosa. La esistenza non è un gran bene se non è virtuosa e felice. La natura non diede ai genitori la paternità che col patto d' impiegarla nell' ottima educazione dei figli; ed a questo sol patto il padre può rendersi amabile e meritarsi l' affezione filiale. Qual diritto può pretendere il padre alla riconoscenza de' figli, se dopo aver loro data la vita più per impulso del proprio piacere, che con l' idea di fare un benefizio, trascura la di lui educazione, e lasciando senza coltura lo spirito ed il cuore de' figli, li riduce ed esser inutili agli altri, di carico allo stato e di noia a sè stessi? Come può un figlio mettere a conto di un benefizio ricevuto dal padre una esistenza da lui trascurata che lo rende disgraziato od infelice? La somma delle sue infelicità provegnenti dalla negligenza paterna non gli può fare apprezzare una insipida esistenza che il padre gli diede coll' avere un compenso nel piacer ch' egli ne trasse. Per questo Solone, celebre legislatore di Atene, dispensava i figliuoli dal prestare soccorso al lor genitore che non avea fatto lor apprendere un mestiere; e dispensava dal nudrire il padre i figliuoli nati da un commercio illegittimo. Imperciocchè egli è evidente, dicea Solone, che chi disprezza l' o-

nestà e la santità del matrimonio non usa delle femmine che per isfogo della sua passione e non per aver figliuoli. Quindi egli ha la sua ricompensa, e non può pretendere alcun diritto sopra coloro che nascono da questo commercio, e dei quali egli ha renduta la vita un eterno obbrobrio.

Sia dunque la vita un gran bene, sia la esistenza il più bel dono di un essere. Non sarà vero per questo che l'atto, con cui si comunica, sia il principal fondamento dei doveri dei figli verso i loro genitori. L' obbligazione non nasce semplicemente dal bene che si riceve; nasce dall'animo di chi benefica; nasce dall' intenzione di esser benefico; dalle cure che s'incontrano per esserlo; dalla deliberazione che ci muove ad esserlo, più che da un impulso che ci determina a procacciare a noi stessi utilità e piacere; dal pensiero finalmente di render altrui felice col fare in suo favore tutto ciò che ricercasi per renderlo tale. Tutto questo concorre nelle cure paterne per l' ottima educazione de' figli e non corre nella semplice generazione. Questa, come diceva Aristotile, dà alla prole la vita; la educazione dà i mezzi di menar vita buona e felice. Dunque la educazione è più propria a stabilire la base dei doveri de' figli verso i loro genitori.

Invano dunque pretendono alla riconoscenza dei figli i genitori trascurati nell' educarli. Padri disgraziati, qual diritto fondate sulla generazione? Egli è un bene che abbiate dato un cittadino alla

patria; ma un bene egli è, dicea quel poeta, purchè con le vostre cure egli sia utile allo stato, atto agli officj della civil società, abile a servire alla patria in tempo di guerra ed in tempo di pace. Qual obbligazione può avervi lo stato se lo caricate con figli inutili di un peso inutile e gravoso! Qual obbligazione può avervi il figlio per avere a lui dato una insipida esistenza che lo rende infelice? Qual pretesa è la vostra ai doveri di un figlio, che non vi debbe se non la vita, per cui abbastanza foste ricompensati nel dargliela, e che renduta di poi per vostra trascuranza infelice e nojosa al figlio lo condannate a piangere la sua disgraziata esistenza? Non vi seduca un inganno pur troppo comune ai padri. Essi vogliono vendere troppo cari i loro piaceri. Pensate che la vita donata al figlio non è un benefizio, se non procurate di rendergliela virtuosa e felice. Questo solo vi può dare un diritto alla filiale pietà, alla tenerezza, alla gratitudine. A questo solo patto voi vi meritate il rispetto e l' affezione de' figli. Senza le cure di un'ottima educazione le vostre pretese sui figli o son ben poche o sono ingiuste ed irragionevoli. Passerà presto il diritto che vi concede l'impotenza de' parti nel provvedere a' proprj bisogni, e che ve li attacca per la necessità di essere alimentati e nutriti. Ma verrà l' età della ragione e del discernimento che metterà il figlio, rapporto alle sue azioni, nello stato di libertà naturale e indipendenza; ed allora, considerando che nulla faceste

per rendergli utile quella vita che gli comunicaste per procacciare a voi stessi piacere, riguarderà in voi un tal benefizio più estorto dalla vostra passione che dal genio di esser benefici ed utili a lui, e non vi avrà buon grado dell' essere che gli deste, se pur non sia per averne ira e dispetto contro la vostra negligenza che l' ha renduto infelice.

Ma dall' altra parte se i genitori si sono prestati a rendere ai figli la loro esistenza virtuosa e felice, non c' è obbligazione più pressante ne' figli che i sentimenti di affezione, di riconoscenza, di rispetto verso i loro genitori. Sia pur il figlio giunto all' età della sua libertà naturale; esca pure dalla famiglia e dalla giurisdizione paterna per piantar nuove colonie e famiglie; sia pur egli padrone di sè medesimo per tutti i riguardi, lo seguirà sempre, ed in qualunque stato si trovi, il dovere di figlio verso i suoi genitori. Il fondamento di questo dovere è sempre vivo e perenne, poichè è indelebile la memoria, e quindi la riconoscenza dei beneficj ricevuti. La gratitudine è un sacro dovere della umanità. Quanto più grandi sono i beneficj, tanto più stringe il diritto naturale a dimostrare la nostra riconoscenza. Niuno getta i suoi beneficj all' azzardo, nè li sparge sopra persone da cui non ne speri una gratitudine. Ciò sbandirebbe dal mondo ogni confidenza ed ogni servizio gratuito. Egli è dunque un dovere indispensabile di rendere del bene ai nostri benefattori e di corrispondere coi sentimenti di affezione a chi ci ama e ci reca van-

taggi. La riconoscenza ha le sue leggi che violar non si possono impunemente. Le leggi dell'umanità detestano la ingratitudine come il vizio il più mostruoso, come un vizio proprio delle anime brutali o delle anime stupide e basse. Il nome ed il carattere d' ingrato qualifica un cuore molto cattivo, e suona ad un' anima sensibile qualche cosa di più infame che il nome d' ingiusto.

Un mostro dunque sarebbe quel figlio che, in qualunque stato egli fosse, non conservasse per i suoi genitori i sentimenti di affezione, di rispetto, di riconoscenza, che ogni diritto richiede per i beneficj ricevuti della esistenza e di una vita ragionevole e degna dell' uomo che i genitori gli hanno procacciata. Se la grandezza dei beneficj è la misura della gratitudine e dell'amore, non ha, per così dire, misura, o aver non la debbe la riconoscenza di un figlio verso il suo padre che gli ha dato l' essere, ed un essere virtuoso e felice, ch' è la base di tutti i beni che si possono gustare nel corso della vita. Questo, dicea Platone, è il primo ed il più antico di tutti i debiti. Convien che il figlio abbia sempre presente allo spirito che tutto ciò ch' egli ha, che tutto ciò che possiede, egli lo debbe a coloro che l' hanno messo al mondo e l' hanno educato; cosicchè egli è obbligato ad impiegare in soccorso de' suoi genitori, per quanto può, i suoi beni di fortuna, di corpo e di anima. Egli debbe avere per loro quelle cure e quelle inquietudini ch' essi hanno avuto altre volte per lui,

e massimamente nella loro vecchiaja, dove ne hanno un maggior bisogno. Convien ch'egli sempre parli di loro con un grande rispetto; ch'egli sia paziente nel tollerare le collere e le noie de' parenti, col riflettere che è assai perdonabile la collera in un padre che si crede offeso da un figlio. I sentimenti di amore e di riconoscenza in un figlio non debbono cedere nè alle infermità, nè all'umor fastidioso, nè alla debolezza dell'età de' parenti. Egli li dee sempre riguardare come gli amici più sinceri e come i suoi benefattori più grandi, che non perdono mai il diritto sul cuor del figlio agli opportuni soccorsi nelle loro indigenze. Giunto anche all'età che lo garantisce della sua indipendenza, non è mai sciolto dal dovere di sempre rispettarli, amarli e soccorrerli, e nella disgrazia in cui egli può trovarsi di aver motivi di giuste querele contro i genitori, non dee mai perder di vista, che non gli si può presentare più bella occasione di sacrificare i suoi risentimenti col perdonare e col compatire, quanto col ricordarsi i fastidj e le noie che essi hanno tollerato altre volte per lui. Questi sono i doveri di un figlio verso i suoi genitori, doveri, che non si ripetono dal potere dispotico, dall'autorità propriamente detta, che i costumi e le leggi hanno accordata altre volte ai parenti, ma doveri che scaturiscono dal fondo della natura, cioè dalle leggi dell'umanità, che prescrivono ai figli i sentimenti di affezione, di rispetto e di gratitudine per i beneficj ricevuti da' loro parenti.

Sulla stessa base si fonda l'obbligazione de' figli, sebben divenuti padroni di sè medesimi, di condursi nelle loro azioni in una maniera che piaccia ai loro parenti. Da qui il dover di non separarsi dalla casa paterna senza il conseguimento del padre, e di non menar moglie senza consultare in un affare sì importante la volontà dei lor genitori. Egli è vero che a ciò non gli obbliga per naturale diritto una ubbidienza propriamente detta ed indispensabile. Onde se i genitori sono pertinaci senza ragione nel ricusare ciò che i figli, o per inclinazione innocente o per il loro interesse, dimandano, i figli hanno sempre il diritto di disporre de' propri beni e della propria persona; e se le leggi civili conservano ai padri la loro autorità non intendono per questo di favorire ogni bizzarria, ogni capriccio dei genitori. Ma dall' altra parte, se un diritto propriamente detto per legge naturale non obbliga i figli a prestarsi nelle cose accennate al voler dei parenti, gli obbligano a ciò i riguardi di rispetto e di riconoscenza che debbono a loro. Essi debbono rammentare gli affanni e le cure dei padri nel procurare i vantaggi e l'interesse loro, e rammentar debbono quanti sacrificj sarà costata ai parenti la loro educazione, e quante volte avranno essi sottratto a sè medesimi in grazia de' figli dei proprj comodi e de' proprj piaceri. Onde sembra ben giusto che anche i figliuoli debbano diportarsi in una maniera aggradevole ai genitori, anche a costo di sacrificare qualche lor genio o inclinazione per non recare ai parenti un grave disgusto.

Il Codice Napoleone, ed altri ancora, deferisce molto all' autorità de' parenti. Esso inabilita il maschio prima dei venticinque anni, e la femmina prima dei ventuno a contrar matrimonio senza il consenso de' lor genitori o degli ascendenti in mancanza di loro; ed inoltre prescrive che anche percorsa la minorità si debba, prima di fare il contratto nuziale, far l' atto rispettoso verso i maggiori, il quale consiste nel chieder da essi l' assenso per tre volte se il figlio non ha passati i trent'anni, e per una volta sola dopo l' anno trigesimo. Le quali provvidenze tendono ad imprimere la giusta idea del rispetto che debbono i figli verso i loro maggiori e del calcolo che far si debbe del loro voto in un affare di tanta importanza qual è il matrimonio. Onde con queste leggi si è ristretta la libertà naturale dell' uomo, la quale, per sè stessa considerata, non soggiace a siffatte riserve sul valor del contratto. Si è già detto più volte che il potere civile ha il diritto di temperare, modificare, restringere l' esercizio degli originari diritti dell' essere ragionevole per adattarlo al maggior vantaggio della civil società.

---

# LEZIONE TRENTESIMA

## *Della educazione de' figli.*

La educazione è l' arte di modificare i teneri figli in una maniera di renderli virtuosi e capaci di perfezionare sè stessi e di esser utili alla famiglia ed alla patria. Quest' arte è difficilissima; ed è molto più facile, dicea un antico filosofo, il dar la vita ad un figlio che il dargli una bell' anima. Di quest' arte molti hanno scritto sì antichi come moderni filosofi; cosicchè dei libri sulla educazione de' fanciulli e delle fanciulle il secol nostro n' è pieno a dovizia. Io ne ho dato un leggerissimo abbozzo nel cap. I della Parte seconda del mio Prospetto. Onde io non penso di trattenervi con un trattato sulla educazione dei figli. Mi restringerò per altro in una materia tanto importante ad alcuni capi de' più essenziali che la riguardano per unire le mie alle altrui riflessioni.

La educazione si stende sul fisico e sul morale de' teneri fanciulli. Essa riguarda la formazione e la perfezione della macchina organica, l' uso delle membra, l'abitudine di soddisfare ai loro bisogni e di reprimere quei movimenti che sono contrari al ben essere. Riguarda in secondo luogo la modificazione dello spirito e del cuore, ciò che forma l' essere intellettuale e morale de' figli. La natura ha preparata una macchina organica destinata ad es-

sere l' istromento dei sentimenti e delle passioni dell' uomo. La natura ha messo nell' essere che si chiama *pensante*, delle facoltà intellettuali e morali, poste per seme delle cognizioni e delle virtù necessarie all' uomo per menare una vita virtuosa e felice. Ma tutto ciò dimanda uno sviluppo ed uno sviluppo analogo alla grand' opera. La natura ne ha ordito il disegno, ne ha disposti i materiali ed ha abbandonata all' uomo la cura di condurre a termine il grande edifizio. La natura presenta a' parenti la tenera macchina del fanciullo. Essi la debbono maneggiare e trattare per isvilupparla a dovere sino alla sua perfezione. Ma da questo voi vi accorgete, quanta diligenza e maestria supponga quest' arte ne' parenti e negl' istitutori de' giovani. Essa richiede qualche cognizione del fisico, ed una cognizione del cuor dell' uomo, delle sue inclinazioni e passioni, e delle sue molle le più attive. Essa suppone inoltre un appannaggio di qualità morali opportune all' intento, come una dolcezza di cuore, un' anima fredda e paziente, una condotta ferma ed energica. Essa richiede un possesso dei più sodi principj della ragione e dell' etica, la facilità di comunicare le idee e la maniera di far gustare ai giovani i motivi capaci di animarli alla virtù. Richiede finalmente nei padri un vero amore che li faccia ardentemente volere il bene de' figli, uno zelo disinteressato di procacciar loro una forma di essere intellettuale e morale che formi lo spirito ed il cuore per la virtù. Vi dicea dunque con tutta

ragione che l'educazione è un'arte difficilissima; e che quindi non dobbiamo stupirsi, se siamo sì spesso costretti a deplorare la nostra disgrazia che l'educazione della gioventù, segnatamente i primi elementi della medesima, si trovino in mano di gente la più incapace.

La provvida natura ha messo in mano delle madri e delle nutrici l'educazione bambina de' teneri figli per imprimer loro le prime forme. Inetto sarebbe a quest'opera il filosofo. Richiedesi una infinita pazienza, di cui è capace il solo amor della madre. Il linguaggio pur dei bambini non riesce intelligibile che alla madre medesima. Essa sola, per quell'amor che l'attacca al bambino, è atta a studiar quelle prime voglie che spuntano, quei movimenti che si sviluppano. Essa sola può penetrare gli arcani dei vagiti e del riso, degli sdegni e delle carezze, delle voglie e dei giuochi che intorno alla madre il tenero bambino suol fare. Questo primo linguaggio non si fa intendere che alla madre, ed il bambino non intende che il linguaggio di lei. A chi dunque si potea confidar meglio l'educazione bambina che alle madri ed alle nutrici? Se queste sapessero l'arte di modificare quella tenera macchina, d'imprimer in essa le prime forme analoghe alla natura, gli elementi della prima educazione sarebbero fausti e felici. Esse saprebbero dolcemente temprar quelle piccole voglie, e raddolcire quegli sdegni bambini che sono forieri delle passioni che spuntano. Esse potrebbero di mano in

mano che crescono raddrizzare, modificare, temperare a poco a poco quelle sensazioni che portano al tenero figlio le prime idee, fondamento e base del suo essere intellettuale. Ma la disgrazia nostra vuole che le donne sieno poco capaci di quest' arte difficilissima; e per questo io sono sempre stato di parere che per fare una rivoluzione generale negli esseri intellettuali e nel costume, converrebbe cominciare da una solida educazione delle fanciulle, che, divenute mogli e madri, fossero abbastanza istruite per la prima educazione de' figli.

S' esse fossero istruite del necessario esercizio ch' esige la perfezione della macchina organica, perchè il temperamento si renda sano, robusto ed energico, esse si guarderebbero da una educazione oziosa, molle e voluttuosa, che indebolisce le forze del corpo per difetto di energia e che porta a fare dei membri inutili alla società e noiosi a sè stessi. Esse saprebbero temperare l' uso delle membra per rendere più robusta la sanità dei fanciulli e più spedito il ministero degli organi. La perfezione di questi serve mirabilmente alla energia dello spirito e dell' animo, attese le leggi dell' intimo commercio che passa tra i movimenti del corpo e le sensazioni dell' animo. È indicibile il danno che si reca all' essere intellettuale con la trascuranza che si usa nel perfezionare la macchina organica. La soverchia delicatezza, che comunemente si adopera nella coltura del corpo de' teneri fanciulli, tende a diminuire le forza dei membri e dello spirito e fa

illanguidire una gran parte di quella energia che produce ne' giovani con la robustezza della salute un sentimento ed una forza che rende l' uomo capace delle imprese più grandi. Più cose si sono scritte su questo argomento. Non è necessario che le nutrici e le madri abbiano in testa le fisiche teorie. Basterebbe all' intento che avessero alcune poche regole facili e piane, di cui le donne medesime sono capaci.

Un grande vantaggio inoltre recherebbe la savia condotta delle nutrici relativamente allo spirito dei fanciulli. Le prime impressioni sono, per così dire, le prime pietre dell' edificio intellettuale dei ragazzi. Importa dunque moltissimo che, giunto il bambino all' età di avere e sentire le sue sensazioni, queste fossero dirette al ben essere, prima coll' astenersi dall' ingerire loro nell' animo sensazioni moleste, e spesso fondate sul falso, come comunemente sogliono praticare le donne, che per liberarsi dalla noia del pianto, o per ridurre i fanciulli al dovere eccitano in essi la paura di certi esseri immaginari e fittizi, che scuotono le tenere fibre dei bambini, e fanno sull' animo un' impressione sì forte che non si dilegua così facilmente neppur nell' età più matura La sperienza pur troppo dimostra che costa non poca fatica anche agli adulti il liberarsi dalle vanità di quei sognati fantasmi, coi quali avevano da principio illusa la tenera fantasia le donne credule e superstiziose. Si racconta dell' Hobbes che, giunto a ridersi dell' esistenza di Dio, avea paura

degli spiriti malefici e delle malie. Le prime impressioni gettano profonde radici e si fanno sentire nel corso della vita anche a fronte di conoscerne la frivolità e la insussistenza. Per questo non è maraviglia che in alcuni filosofi siensi vedute congiunte col sapere alcune credulità degne di disprezzo. Giuliano l'apostata, detto l'*imperatore filosofo*, mentre rivolgeva tutte le cure a distruggere la religione cristiana come una superstizione che disonorava la filosofia, egli era seriamente intento ad indagare le viscere de' buoi e degli altri animali per indi trarre i pronostici dell'avvenire. Una credulità imbevuta dall'infanzia difficilmente cade dall'anima. Non c'è dunque cautela che usar non si debba per tener lontane dallo spirito de' fanciulli le false impressioni tanto più facili a riceversi, quanto essi sono meno atti a conoscerne la falsità.

Un'altra cura dovrebbe impegnar le nutrici e le madri per allevar bene i bambini. Esse debbono esser sollecite a reprimere quei movimenti che sono contrari al ben essere e sono forieri di passioni contrarie alla virtù. Il cuor de' fanciulli ancor teneri è un germe che presto si sviluppa e si spiega. Spuntano presto le passioni, che, sebbene bambine, minacciano di crescere a danno della virtù. Se queste con destrezza non si raddrizzano, a poco a poco si convertono in abituali inclinazioni che tendono al male, e scoppiano poi a suo tempo producendo frutti cattivi. Mille occasioni si presentano alle madri ed agli educatori de' teneri fanciulli, di repri-

mere destramente quei subiti movimenti d'ira e di sdegno , perchè senza soffocare il germe della fortezza non si pianti nel tenero cuore l'inclinazione e lo spirito della vendetta. Con quanta facilità, qualor il fanciullo o scherza intorno alla madre o giuoca co' suoi teneri compagni , attenta essa alle passioni che di mano in mano si svegliano in lui non può con dolcezza comprimere o la veemenza di un pueril desiderio per insegnargli la sobrietà e l'abitudine a poco a poco di resistere alle sue voglie , od estinguere in lui , di mano in mano che spuntano, quei bassi sentimenti d'invidia verso dei suoi compagni , senza sopprimere gli stimoli dell'onore e di una virtuosa emulazione , oppure di allettarlo con qualche piccolo premio a qualche buona azione , e per così fargli piacere un poco alla volta l'esercizio della virtù ? Quante cose non potrebbe insegnare una madre attenta e sensata al tenero figlio nel trattare , com' essa fa , continuamente con lui ? Un cenno della madre, uno sdegno, un riso , un' occhiata si fa più intender al cuor del figlio, che il più forte discorso. Per il fanciullo non c' è eloquenza più energica che il pantomimo, dirò così , della nutrice e della madre.

Convien pur anco usare di un' altra attenzione , che pur troppo vien trascurata. Si dee cominciare per tempo a far sentire ai fanciulli i motivi capaci di animarli alla virtù. Per lo più s' istillano loro delle massime o troppo sottili per l'età o poco analoghe all' indole del cuor dell' uomo. Io non vi dirò

col Rousseau nel suo Emilio, che l'età del fanciullo non sia l'età delle idee religiose nè il tempo d'imprimere in lui l'idea di Dio, de' suoi attributi, dei suoi precetti, e molto meno loderò la sua strana maniera che prescrive per l'educazione de' figli, cioè di lasciare l'infanzia abbandonata a sè stessa a guisa de' bruti, destinata unicamente allo sviluppo degli organi ed all'inerte accrescimento della macchina, senza che senta mai il fanciullo il linguaggio delle leggi della natura e di Dio. Le ragioni ch' egli adduce di una sì strana condotta sono più strane della stessa teoria; oppure non riescono a provare se non se la necessità di un metodo accuratissimo per imprimere nel tenero essere pensante siffatte notizie. Condanno anch' io l'eccesso, in cui suol cadere la credulità e la leggerezza delle donne su questo punto di educazione, eccesso nocivo al ben essere intellettuale del figlio che si carica d'idee troppo astratte e spesso fittizie, ch' egli poi combinando a proporzione della sua capacità, e più con la fantasia che con la ragione, di cui ancor non può usare, forma a sè stesso una massa informe di esseri immaginari e di superstiziose credulità, da cui sovente la ragione e la filosofia non riescono a liberarlo. Per questo concedo pur troppo che simili idee vanno impresse con una gran sobrietà e con una maniera esatta, accurata e ragionevole, semplice e chiara. Ma non so indurmi a concedere, che alcune nozioni elementari del giusto, dell'Esser Supremo e delle sue leggi non si possano far co-

noscere ai figli anche nella prima età, qualor si usi la difficil arte d'instillarle a dovere.

Ma comunque io disapprovi il parere di Rousseau, sono però d'avviso che la vera educazione esiga una certa gradazione nelle cognizioni che si debbono infondere nell'animo de' fanciulli, e che sebbene non si debbano separare tutti i motivi capaci di muovere il cuore ad amare la virtù, vuole però il buon ordine e la ragione che si cominci l'educazione dal far gustare i motivi che sono più piani e sensibili, e più analoghi alle inclinazioni che la natura ha inserite nel cuor dei mortali. La prima molla del cuor dell'uomo è l'utile e l'interesse. L'amor proprio è la prima voce che si fa sentire ne' teneri fanciulli. Convien dunque gettare i primi elementi dell'educazione su questa base. Convien usare del calcolo, che insensibilmente guidi il fanciullo a legare il proprio bene con quello degli altri. Le nutrici e gli educatori della prima età dovrebbero con le continue sperienze far ai ragazzi conoscere che il male ch'essi fanno agli altri sempre ricade finalmente sopra di loro.

Ho scorsi sin qui alcuni rami dell'educazione de' bambini in mano delle nutrici e delle madri, e vi ho dette più cose sulla necessità di attendere alla perfezione della macchina organica, ed indi della cura d'imprimere negli animi teneri le prime forme dell'essere intellettuale e morale. Vi ho parlato dell'ordine a della gradazione che serbare si debbe nell'istillare ne' fanciulli le prime nozioni sì

dello spirito come del cuore, le quali sono la base di tutto il loro essere pensante e morale. Vi ho fatto riflettere essere condannabili le stravaganze del Rousseau che abbandona l'infanzia alla semplice cura della natura, ed esclude sino ad un certo tempo l'aiuto dell'arte, volendo che la prima età non sia destinata che allo sviluppo dei membri, ed alla perfezione della macchina organica, e che quindi le idee religiose, le idee del bene e del male, del retto e dell'ingiusto si debbano riserbare ad una età più atta a riceverle. Vi ho mostrato che l'arte di concerto con la natura, mentre attende a perfezionare la macchina può utilmente attendere anche al primo sviluppo delle facoltà intellettuali e morali, e voi stessi vedeste, come le madri possano essere utili a gettar nell'animo de' bambini, a proporzione dell'età, i primi semi delle buone inclinazioni e della virtù, e com'esse possano riuscire a raddrizzare ne' fanciulli i primi movimenti, come riescono a modificare l'uso delle membra e l'esercizio del corpo. Con tutto ciò osservai, che vuol la ragione e prescrive il buon ordine, che l'educazione cominci dalle cose e dalle idee più sensibili e piane e più analoghe alle inclinazioni della natura, e quindi, siccome egli è vero che la prima voce della natura che si fa sentire, è quella dell'amor proprio, e la prima molla che agisce sul cuor dell'uomo, è l'utile, l'interesse ed il piacere; che questa molla attacca i bambini alla madre, e crescendo in età fa loro amare e rispettare

quell' essere che sperimentano tanto benefico a sè medesimi, così vi dissi essere assai opportuno di rivolgere le prime cure a maneggiar l' amor proprio de' fanciulli, ad ordinarlo ed a raddrizzarlo. Tutta quest' arte consiste nel giusto calcolo che guidi il fanciullo a legare il proprio bene col bene de' suoi simili. La tenera età è incapace del calcolo, e molto più delle teorie sulle quali si stabilisce il calcolo dei beni e dei mali relativamente alla condotta dell' uomo. Ma la tenera età è capace di sensazioni e di sperienze che facciano, se non intendere, almen sentire il legame del proprio vantaggio con quello degli altri. Una prudente educazione può maneggiar questo ramo con molta utilità. Egli è vero che ciò esige attenzione e cura perenne per cogliere le opportune combinazioni, che sieno a proposito, e per servirsi di esse come di basi per fare le necessarie sperienze. Ma per questo vi dissi sin da principio che l' educazione è un' arte difficilissima, e che per questa non sono opportune quelle madri, che, intente più a sè stesse che al bene dei figli, non conoscono altro calcolo che quel dei propri comodi e dei propri piaceri.

Ma una madre sollecita del vantaggio de' figli ed istruita delle regole più ovvie della morale dell' utile sa facilmente aprire a' suoi figli una simile scuola. Essa può far sentire al fanciullo, quanto nel suo ben essere influisca il meritarsi l' amore e l' affezione de' suoi simili, se non per via di raziocinio, almeno per mezzo delle sensazioni. Il fan-

ciullo gode della compagnia e de' giuochi reciprochi de' suoi compagni. Gli si lasci gustare di questo piacere per attaccarlo a' suoi simili, e così renderlo amico della sociabilità. Ma se avviene, come spesso suol avvenire, che il fanciullo con brutte maniere rechi ai compagni disgusto od ingiuria, la madre sensata priverà per qualche tempo il fanciullo della compagnia de' suoi simili, e la privazion del piacere, ch'egli gustava, farà sentire al fanciullo che l' ingiuria ed il disgusto recato ai compagni, più che sopra di loro, ricade sopra di sè medesimo, e quindi apprenderà a trattar bene i suoi simili per conservar a sè stesso il piacere che trasse dalla loro compagnia e dai loro innocenti trattenimenti. Avrà poi la madre mille maniere d' insegnare al figliuolo con la sottrazione del piacere e dell' utile, che saprà essa legare alle buone operazioni del figlio, come la virtù gli sia vantaggiosa, e come il vizio ed il disordine gli rechi danno e discapito. Essa si studierà d' infonder nel figlio l' amore delle socievoli virtù, la sensibilità per i suoi simili, e la voglia di esser giusto e benefico verso tutti gli esseri della specie umana col fargli sentire l' influsso di queste virtù ne' propri vantaggi, in tutte le occasioni che le si presentano, e che pur troppo son frequentissime all' avvedutezza di una madre sollecita e savia. Di questo modo il fanciullo si attacca alle virtù in forza di quel vincolo che lo lega a sè medesimo, e di cui non vi può essere più stretto legame, nulla amando l'uomo più fortemente di sè medesimo.

Sono pur molle assai energiche sul cuor de' fanciulli la lode ed il biasimo, quando sien ben maneggiate. Una sterile lode farà impressione sopra un animo stoico che ama la virtù per sè stessa; si congiunga la lode coll'utile, e l'animo ne risente tutta la forza. Si faccia capire al fanciullo quanto possa sul suo ben essere la riputazione e la stima presso i suoi simili. Qualor il fanciullo si diporta bene, non si defraudi della debita lode, e questa si accompagni con qualche riguardo che al fanciullo rechi utile e piacere. Egli allora si studierà di meritarsi la stima de' suoi genitori, e la lode sarà un più forte incentivo al ben fare. Alcune madri, forse trasportate dall' idea dell' ottimo, credono una parte di buona educazione il non mostrarsi mai contente della buona condotta de' loro figli, e temono di arrestare il corso de' loro costumi col profondere qualche lode o soddisfazione delle azioni loro, e quindi sempre brusche e severe esigono sempre di più e vorrebbero che i figli prima di esser uomini fossero eroi. Questa maniera non è troppo analoga al cuor de' fanciulli. Egli è un fidarsi troppo dell'ascendente che ha la madre sui figli, ed un pretendere troppo dalla tenerezza filiale. Non si perdano di vista le molle del cuore umano; non si trascurino i motivi atti ad animare i figli alla virtù. Il fanciullo poco si alletta a continuare la buona carriera, qualor non trova alcuna ricompensa per le sue buone azioni, e vede che altro non sa meritarsi con esse se non se un mutuo e sterile silenzio di una madre

austera, incontentabile. Il ben operare dà un diritto alla lode, come il vizio ha per compagno il biasimo. La lode anche sola reca all'animo una dolce compiacenza, che alletta ed anima alle belle opere, come il biasimo riesce di castigo e di freno al delitto. E importa molto che il cuor de' fanciulli si avvezzi ad esser sensibile a queste due mólle, che finalmente agiscono per un impulso della natura che ha stabilito un diverso trattamento per il vizio e per la virtù. Egli è un guadagno l'accostumare i giovani ad un vero sentimento della lode e dell'infamia. Una simile educazione farebbe sparire dalla società molti delitti senza il terror delle pene, che conviene alle anime stupide e basse, che non si muovono dal sentimento d'onore, ma solo dal timor della verga a guisa dei bruti. Ma per eccitar nei fanciulli questo energico sentimento d'onore, e perchè l'infamia ed il biasimo gli tocchi sul vivo, torno a ripetere che fa d'uopo di far loro conoscere con la sperienza che la lode per le buone opere frutta, e che il biasimo per il mal operare torna a discapito. Allora si unisce l'utile col piacere, e ne risulta un motivo efficace di agire.

Un' altra avvertenza è pur necessaria, perchè l'educazione abbia un buon esito. Fa d'uopo esplorare attentamente l'indole ed il genio del figlio, il carattere delle passioni che più si sviluppano, le sue inclinazioni e particolari tendenze per poterle destramente frenare, regolare e condurle a buon fine. Io non voglio entrare in una discussion meta-

fisica, inopportuna al proposito, coll' investigare le cause della sorprendente varietà d' inclinazioni e di carattere negl' individui della stessa specie. So che altri per ispiegare un tale fenomeno hanno immaginata una varietà di proprietà e di attributi nella natura degli esseri pensanti, e pretendono che come variano tra loro gli esseri tutti della natura, così le anime pure sieno tra loro diverse. Ad altri non piacque un tal sentimento, e si sono studiati di ripetere, come la diversità delle idee e delle sensazioni, così ancora delle passioni e delle tendenze dei vari individui dalla diversa struttura e perfezione degli organi. Altri vi fanno entrare come ereditarie le modificazioni abituali de' genitori, che siccome variano secondo il vario uso ch'essi fecero del loro essere intellettuale e morale, così varie sono le affezioni che da varie radici si trasfondono ne' teneri figli. Io non entro, come vi dissi, in sì fatta questione. Egli è certissimo che ne' figli si scorge un' indole varia, e che in tutti non si sviluppano egualmente le stesse passioni e tendenze. In alcuni si sveglia un temperamento focoso e collerico, in altri si scorge una fredda temperatura. Uno si vede inclinato al giuoco più ardentemente di un altro. Queste varie passioni esigono una varia condotta negli educatori dei figli, come appunto le malattie esigono vari rimedi. Chi ha bisogno di stimolo per ispirargli energia, e chi ha bisogno di sottrazione di stimoli per ridurre l' anima ad una giusta temperatura. In ciò consiste l' arte della educazione per saper condurre,

raddrizzare, e temperare le passioni e le inclinazioni puerili, purchè prendano esse una piega lontana dal vizio verso la virtù.

Ma non tutte le inclinazioni de' fanciulli sono viziose. Ve ne sono alcune o trasfuse in loro dagli abiti de' genitori, o che sono un effetto innocente della varia struttura del cervello e degli organi. Pur troppo si osserva in alcuni una certa disposizione naturale ad una particolar professione, ad un genere di vita, cui pare per conseguenza che la natura li destini. Vediamo che alcuni pare che nascano con un genio meccanico; e si osserva non essere spesse volte senza fondamento l'adagio che *Poetae nascuntur*. Fece stordire il fenemeno che si narra dell' immortale Pascal, il quale, fanciullo come era, giunse da sè medesimo ad un numero ben avanzato delle Proposizioni di Euclide. Chi non avrebbe detto che il nostro famoso Tartaglia, che tanto seppe senza poter abbastanza spiegarsi, non fosse stato formato geometra e meccanico dalla natura? Dietro queste tracce pertanto convien che cammini l'educazione. Essa devia dall'ordine, se non segue esattamente i cenni della natura. Spesso si sottraggono, col volere sforzare le inclinazioni, cittadini utilissimi allo stato; e dove l'acqua, scorrendo a seconda, avrebbe portata una bella fecondità alle campagne, sforzata a moto retrogrado o deviata per altre vie ha spesso innondato le strade e recata ai campi strage e rovina. Dunque il saggio istitutor de' fanciulli, attento a conoscer ne' figli le

inclinazioni e le particolari tendenze, debbe adattare l'educazione alle medesime ed imprimer in esse quelle cognizioni e quelle virtù, che sono analoghe a quegli impieghi, o proprie di quello stato, al quale la natura fa cenno d'aver destinati i ragazzi. Quindi sebbene nella scelta di una professione o di un genere di vita sia ragionevole cosa che i fanciulli seguano il consiglio de' genitori; egli è però ingiusto e ridicolo che i genitori li vogliano per forza disporre ad un partito contrario alla loro inclinazione Spesso si vedono i padri per un sentimento di una dispotica autorità a far violenza alla natura, e disporre della sorte de' figli con una tirannia che fa fremere un' anima sensibile, e rende spesso disgraziata l'esistenza della lor prole. Quanti non vi sono che, emulando l'antica barbarie di quei genitori, che credendo di far cosa grata agli Dei immolavano loro i figli o le figlie, e le scannavano infelici vittime di un' inumana superstizione sugli altari, anche a' dì nostri condannano i figli e le figlie ad una vita insopportabile al comune degli uomini, destinandoli ad un celibato sforzato, o dentro le angustie di un chiostro a menare una vita infelice e disperata? Sordi alle voci della natura, che lor fa cenno in mille maniere di aver destinato il figlio o la figlia a procreare de' cittadini, ed a trovare nelle dolcezze del talamo la quiete della macchina ed il riposo dello spirito, barbari, ipocriti, che sovente coprono col manto della religione una sordida avarizia od una irragionevole parzialità,

oppressori inumani della libertà naturale della lor prole rendono per sempre disgraziati quegli esseri ai quali essi diedero la vita. Non è perciò maraviglia che la pietà filosofica si studj in varj modi di far respirare la libertà naturale e di consolare tante povere vittime del dispotismo paterno e di cieca superstizione.

Or tornando al proposito aggiungerò un'altra riflessione non meno importante, la qual è che la maniera più viva e toccante per educare i figli è l'esempio. Questo è come una tavola viva che dipinge la virtù in azione, e comunica l'impressione che la muove nell'animo degli spettatori. Sopra tutto l'esempio del padre e della madre è agli occhi del figlio il modello più vivo, più efficace, più grande ch'egli si propone d'imitare, e sul quale egli regola le sue operazioni, anzi i súoi movimenti ed affezioni dell'animo. Che giova col mal esempio distruggere le buone massime che si vogliono imprimere ne' fanciulli? Le più belle lezioni, i più fermi precetti della morale educazione, o sono distrutti o sono resi inefficaci, se vengono contraddetti dal fatto. La vita dei parenti è come uno specchio dove si modellano e si acconciano i costumi dei figli. Che importa che una voce importuna lor suggerisca le vie rette del giusto, quand'essi rimirando lo specchio non vedono che deformità? Come volete che si modelli il figlio sul retto, quando l'esemplare, ch'egli sempre studia, e tiene dinanzi agli occhi, sia tutto scorretto e

mostruoso? Se il maestro ha cattivo carattere, poco fruttano al fanciullo le regole per iscriver bene. Egli è dunque importantissimo che i genitori accoppïno in sè stessi quelle virtù che vogliono ispirare ai figliuoli, e si guardino bene da istillar loro de' vizj col mal esempio nel tempo stesso che correggono i figli dai loro traviamenti. Un' impazienza ne' genitori, un trasporto collerico, con cui spesso correggono i figli, una passione qualunque viva e toccante che si presenti ai figliuoli, rende inutile la correzione col diminuire nell' opinione de' figli il peso e l' autorità, e spesso coll' imprimere in essi un vizio nel correggerne un altro. Torno a ripetere, che negl' istitutori de' figli si ricerca una vita proba e sostenuta dalle più belle virtù, un' anima fredda e paziente, una massima discrezione per conoscere ciò che si debba donare all' età da ciò che non si dee comportare, e una gelosa cautela di non offender l' animo de' figliuoli col mettere in contraddizione le massime coll' esempio. Convien persuadersi che l'animo tenero de' fanciulli, sebben privo di cognizioni, ha in sè certi semi inseriti dalla natura, o, se non altro, una facilità di combinare le prime idee dell' ordine, e quindi una tacita voce della natura sa rimproverare i falli de' genitori che si trovano in contraddizione coi precetti.

## LEZIONE TRENTESIMAPRIMA

*Continuazione dello stesso argomento.*

Io sin qui vi ho abbozzati i capi essenziali dell'educazione, per così dire, bambina de' figli; ma cresciuti questi in età, i genitori hanno bisogno di aiuto per continuare e perfezionare la loro istruzione, giacchè nè tutti i padri, nè tutte le madri sono capaci di continuarla e di perfezionarla, o per inopia delle opportune cognizioni o per mancanza di tempo. Se i padri fossero in situazione sì per i lumi come per i comodi d' istillare a' loro figli le massime analoghe all' età de' medesimi di mano in mano ch' essi si avanzano, non vi sarebbe educazione più opportuna di questa. Essa è la più naturale, la più sicura, la più efficace. Ma pochissimi sono i genitori, come dicea, che sieno forniti delle doti necessarie e del necessario comodo per siffatta istruzione. Succede inoltre sovente che i genitori, anche capaci, sì per i lumi come per il tempo, mancano di quella volontà efficace che trionfa degli ostacoli, e che con una certa fermezza e pazienza vince la noia e le difficoltà che s' incontrano, quando si tratta di formare degli uomini. Spesso il genitore per indole e per temperamento è duro, intollerante, brusco e severo, e quindi più atto ad estinguere nei figli il piacere della virtù e dello studio che ad ispirarglielo. Più spesso la tenerezza paterna gli

accieca, e si persuadono di amar i loro figli nell' ammollire con precauzioni ridicole il loro temperamento, col condiscendere, per timore di disgustarli, a tutte le loro fantasie. Onde non è maraviglia che a poco a poco essi contraggano abitudini perniciose sì al ben esser de' figli come alla civil società. Di qui è nata la necessità, qualor lo stato de' genitori il permette, di confidare l' educazione ad altre persone che sottentrino a far le veci de' genitori. Si è assai disputato e si disputa ancora, se sia miglior partito di confidare la cura de' figli ad un maestro domestico, oppure di allevare la gioventù in comunità sotto precettori abili e sperimentati. Su questo punto sono divisi i pareri de' trattatisti intorno all' educazione. Alcuni ravvisano nell' educazione domestica i maggiori inconvenienti. Egli è molto difficile, e quasi impossibile di rinvenire per ciascheduna famiglia un precettore opportuno. Gli abili maestri non si formano così facilmente. L'arte di formar l'uomo non è un' impresa da pigliarsi a gabbo, e vi ho accennato di sopra quanto essa sia scabrosa e difficile. Appena col concorso delle pubbliche ricompense riesce la società ad aver abili maestri per la gioventù numerosa sulle pubbliche scuole. Come dunque lusingarsi di averne in copia per le private famiglie ? Quindi pur troppo si vede ordinariamente commessa una tal cura de' figli a persone imperite a tal uopo, e più capaci di stemperare che di modificare a dovere i cervelli de' giovani. Aggiungono, che anche rinvenuto a sorte un idoneo precet-

tore, la situazion de' fanciulli nella casa paterna non è analoga alla miglior riuscita dell' educazione. La indulgenza eccessiva de' genitori, l'adulazione, e spesso il mal esempio de' domestici sono d'ostacolo per lo sviluppo de' talenti e delle abitudini necessarie a formar l' uomo intellettuale e morale. L'educazione solitaria inoltre, e la troppa famigliarità coi domestici, e spesso ancor col maestro, non danno luogo all'emulazione, molla sì attiva dei giovani per far crescere il germe del desiderio della gloria atto a produrre le azioni più grandi e generose. Essi dicono ancora che l' educazione nella casa paterna potrà riuscire a formare dei buoni genitori, ma non già dei buoni cittadini. Un oggetto dei più importanti dell' educazion de' fanciulli è di avvezzarli di buon' ora a preferire il ben pubblico all' interesse privato, ed a sacrificare l' effetto di una piccola famiglia all' amore della grande famiglia qual è la società. Per quanto il precettor si affatichi con le più belle teorie ad istillar loro i precetti ed i doveri socievoli, la pratica educazione, assai più efficace della teoretica, darà sempre una forza soverchia allo spirito di famiglia, che convertito in abitudine vincerà sempre l'amor del ben generale dello stato, non mai calcolato con la sperienza, nè mai posto in azione e reazione col particolare interesse.

Per questo essi vogliono che siffatti allievi ordinariamente crescano con uno spirito antisociale, con uno spirito di orgoglio e di egoismo incapace

dei più soavi sentimenti dell' umanità e della mutua benevolenza, ed inetti non solo a gustar il dolce piacere della vita sociale, ma ancora ad amare quel corpo morale, al quale come membri appartengono. Finalmente essi avvertono che per la gelosia di preservarli con una educazione solitaria dalla corruzione del mondo gli espongono ad un maggiore pericolo, cresciuti che sieno, costretti a comparir sulle scene della gran società. Essi vi entrano inesperti ed ignari delle pratiche cognizioni che si possono ricavare dalla sola sperienza fatta in società coi loro simili sotto la direzione dei buoni maestri, e con la vigilanza de' lor genitori, e quindi sono più facili nel grande ingresso ad essere il giuoco delle umane passioni, e spesso si buttano con maggior impeto per inesperienza in quel torrente che declinar si tentò con tanto studio col mezzo della educazione privata e domestica. Più facilmente si riesce ad educare un destriero a poco a poco, avvezzandolo al corso, e frenando all' uopo di mano in mano le voglie ardenti che spuntano alla vista de' suoi rivali compagni, di quel che si riesca col tenerlo soggetto in solitaria campagna senza mai esporlo a quegli stimoli che suole in lui risvegliare l' emulazione al confronto. Su queste ragioni essi si fondano per dichiarare un partito assai migliore e più utile l' allevare la gioventù in una comunità sotto abili maestri, e credono questa maniera d' educazione la più conveniente per eccitare ne' giovani lo spirito d' emulazione, che tanto contribuisce

ai progressi dello spirito umano, ed a formare uomini sociabili, ottimi cittadini.

Di questo parere, tra gli altri molti, è lo Smith, il quale vuole per altro, che non basti che l'educazione sia pubblica, ma vuole che sia diretta sì per la scelta de' maestri come per il piano dell'educazione, dalla repubblica. Egli vuole che a questa spetti unicamente l'ordinare un piano di educazione, scegliere i maestri e farlo eseguire. Essa ha in mano i mezzi delle ricompense e degli onori per far sorgere gl'idonei maestri a tal uopo. Ella sola può determinare il piano migliore d'educazione e più analogo alla costituzion dello stato, avendo essa da una parte il maggior interesse a formare degli utili cittadini; e dall'altra i mezzi necessari per conseguire un tal fine. Essa saprà scegliere per maestri i cittadini più attaccati alle leggi dello stato e più istruiti del loro spirito. Li saprà cavare da quella classe di cittadini, i quali per la loro situazione sono più in istato di avere la cognizione dell'uomo e della società, e di attendere alle scienze più necessarie e più utili alla massa de' cittadini, onde modificare con esse le menti de' giovani, ed abilitarli a servire al bene generale dello stato.

Per questo egli declama contro il metodo d'incaricare le comunità religiose dell'educazione dei fanciulli, massimamente dov' esse formano nello stato un altro stato. Come, egli dice, si può aspettare l'opportuno sviluppo delle facoltà de' fanciulli da un' istruzione che si dà da persone ignare dell'uomo,

dei costumi del mondo, sequestrate dalla civil società, e per professione e per interessi animate da uno spirito affatto diverso da quello che ha il rimanente de' cittadini? Come sperare si può che siffatti, maestri occupati nelle cognizioni e funzioni annesse alla lor professione, abbiano il tempo e la voglia di applicarsi profondamente a quei rami di scienze e di nozioni che sono necessarie a tutti i membri della società, e pieni com' essi sono ordinariamente dello spirito del loro corpo e di partiti e rivalità, non di rado contro il potere politico, ispirar possono ai giovani quei sentimenti uniformi, sommessi alle leggi dello stato, e quell'unità d'interessi, in cui consiste tutta la forza e la potenza della nazione? Qualor fu di fatto modellata su questo spirito dopo i secoli del medio evo l'istruzione della gioventù, la società n'ebbe a risentire gli effetti più perniciosi; e ne' secoli a noi più vicini abbiamo veduta una società religiosa diffusa per una gran parte del mondo, che essendosi impadronita dell' istruzione della gioventù di quasi tutti gli stati, ebbe a formarsi un partito tanto potente, che riuscì con esso a rendersi formidabile alla Chiesa ed a far tremare sul trono i sovrani, e nella sua stessa rovina, per la forza dei vincoli che avea formati, fece sentire una grande scossa per tutta l'Europa. Ciò certamente se non giustifica in tutta la sua estensione il pensiero dello Smith, può servire a provare essere conforme alle vedute politiche ed a tutte le relazioni dell'uomo con la società, non

solo che l' educazione sia pubblica, ma che ancora sia regolata e diretta dalla pubblica autorità sì per la scelta de' maestri, che sono come i suoi commessi ed esercitano in di lei nome il diritto ed il dover d' insegnare, ma ancora per il piano delle cognizioni da insegnarsi che sia analogo alla buona morale, alla costituzion dello stato ed alla prosperità della repubblica. Buono per noi, che i governi si sono rivolti ad organizzare questo ramo di pubblica istruzione, per l' addietro sì trascurato, e ad organizzarlo in maniera che fa sperare, che principiando dai primi elementi delle scuole normali e di mano in mano progredendo, si dia un tuono uniforme alle passioni del popolo, e si formi l' unità di carattere buono e lodevole, e si ravvivino le virtù, prima incognite, del vero amor patriotico, del sincero attaccamento allo stato, e dei sentimenti più energici dell' umanità e dei doveri sociali. La organizzazione delle scuole, l' ordine delle medesime, la copia de' buoni libri e di catechismi ci promettono siffatti vantaggi. Io non voglio diffondermi su questo argomento massimamente in un secolo, in cui tanto si è scritto sull' educazione, che questa materia relativamente al metodo d' istruire la gioventù sembra affatto esaurita, e d' altro non manchi se non se di essere in tutte le sue parti compita nella esecuzione. Avendovi per altro promesso di presentarvi alcune brevissime riflessioni su questo proposito vi darò un leggerissimo abbozzo di una istruzione generale, tratto dalle tre epoche delle

varie età dei fanciulli, cioè dell'età delle sensazioni, dell'età della memoria, e dell'età della ragione, per così adattare a ciascuna la conveniente istruzione.

L'età delle sensazioni è come la base dell'essere intellettuale dei fanciulli; essa prepara i materiali, che sono le idee che passano per gli organi allo spirito; e che serbate nella memoria diventano la materia, su cui si sviluppa a poco a poco la ragione, e versa la riflessione, il giudizio, il raziocinio. La natura ha disposto un tal ordine; e quindi un'istruzione, la quale non osservi siffatta gradazione, fa violenza alla natura, e spesso abortisce in una massa informe di cognizioni disordinate e confuse. Come volete innalzare un edificio senza preparare i materiali e mettere i fondamenti? Un'educazione precoce tende piuttosto a distruggere, che a fabbricare. Si seguano dunque le tracce della natura, e su queste apprenda l'arte a modificare nelle debite forme il cervello e lo spirito dei fanciulli.

Le sensazioni aprono la prima strada al pensare. Dopo pertanto l'educazione bambina, di cui vi ho parlato, segua il maestro a battere la stessa via per condurre a termine ed alla perfezione la prima età. Il leggere, lo scrivere sono due rami che si contengono nella sfera delle sensazioni; l'aritmetica, la geografia, le lingue estendono questa sfera. Lo studio ordinario di questi elementi dee formare il primo oggetto dei maestri. La nuova istituzione delle scuole normali sbandisce oramai dall'Italia il

barbaro costume di stancare per anni ed anni le tenere fibre e la pazienza dei fanciulli con una mal fatta e noiosa gramatica latina, atta piuttosto ad estinguere che ad infondere nell' animo loro il piacere dello studio. Si può insegnare la lingua latina con un metodo molto facile, breve e spedito. Dall' altra parte un siffatto studio non è per la massima parte dei fanciulli. Ciò che importa per i più è lo studio della lingua nostra, è l' arte di parlare e scrivere correttamente, e di saper esprimere senza errori e con qualche ordine i propri sentimenti. Questa debb' essere la cura principale dei maestri rivolta alla più tenera età. In seguito poi si dee rivolgere l' attenzione ad estendere la sfera delle sensazioni agli utili oggetti analoghi alla capacità de' fanciulli con lo studio dell' aritmetica, della geografia e di una geometria elementare. Era tra noi trascurata questa coltura, e si facea perdere ai fanciulli un buon numero d'anni senza profitto. Le altre nazioni faceano vergogna all' Italia nell' istituzione delle scuole primitive. Feconde eran queste nelle altre province per i fanciulli; sterili ed inerti erano le nostre in Italia, e lasciavano miseramente intorbidare quella prima energia, che altrove si sapea mettere in esercizio con tanto vantaggio. Qual cosa più facile da una parte, e dall' altra più utile per ogni genere di fanciulli, che l'avere una qualche pratica de' conti e delle misure? Qual cosa più analoga alla loro età e più opportuna ad eccitare la loro curiosità che il presentare agli occhi loro

sulle carte geografiche l' aspetto del globo, le varie posizioni delle province, e le distinzioni delle terre, dei mari e dei fiumi? Sono questi oggetti per lor dilettevoli ed insieme a portatá della loro capacità. La sfera inoltre celeste debb' essere per i fanciulli, che assorbiscono con tanta avidità le nuove impressioni, uno spettacolo de' più giocondi e piacevoli? Il giro delle stelle, la situazion de' pianeti, le loro rivoluzioni aprono all' animo loro il più bel teatro della natura. A proporzion finalmente dell' età, della capacità e dello stato de' fanciulli è adattatissima qualche pratica idea di botanica, di disegno, di suono, di musica e di altri simili esercizi, che non eccedono da una parte l' attività fanciullesca, e dall'altra recano allo spirito loro grate e piacevoli sensazioni.

Queste sensazioni scuotendo blandamente le tenere fibre de' fanciulli, e portando allo spirito dilettevoli impressioni eccitano la curiosità dell'animo, e creano in esso un piacere, che nel tempo stesso che desta un desiderio di nuove idee, lo attacca fortemente alle già ricevute, e lo solletica a famigliarizzarsi con esse, a riprodurle, a ritenerle, e quindi il fanciullo acquista la forza e l' abitudine di richiamarle quando gli piace. Eccovi dunque l'età della memoria che si è formata sulla base delle sensazioni. Eccovi il tempo di adattare per essa la conveniente istruzione, e di soddisfare così a quella nobile curiosità che si sviluppa eccitata dal piacere gustato delle avute impressioni, sorgente feconda del desiderio di averne delle altre. Da qui si ricava

un nuovo argomento della necessità di sapere istillare nella prima età de' fanciulli quelle sensazioni e quel genere d'idee che possano allettare l'animo e generare in esso il gusto dello studio e della fatica. Onde s'intende come sia male a proposito la severa e sterile educazione di certi pedagoghi più atta a far dispiacere lo studio ai fanciulli che ad animarli al medesimo; e si capisce ancora, perchè fossero, massimamente gli antichi nostri maestri, nella dura necessità di tormentare mai sempre le tenere membra de' ragazzi per ispignerli col timor della verga in qualche maniera a quegli studi, che oltre l'essere per la loro natura noiosi e stucchevoli, riuscivan loro ancora più odiosi per le dure maniere che usavano quei severi aristarchi. Convien persuadersi, che il piacere è la molla destinata dalla natura a farci amare gli oggetti ed a soffrire per essi studio e fatica; e che quindi la grande arte d'istruire i fanciulli non è solamente di adattar l'istruzione all'età delle sensazioni, ma ancora di eccitare quel genere di sensazioni che possano solleticare l'animo fanciullesco col piacer che li sproni e li faccia sentire o soave o almen meno grave la fatica. Egli è certo l'Adagio che nulla riesce faticoso a chi ama; oppure se si affatica, il piacere fa amare la stessa fatica. Ma pochi sono capaci di questo genere d'istruzione, che suppone una perfetta cognizione del cuore dell'uomo e dei vari oggetti analoghi alla sua capacità ed alle sue inclinazioni, ed esige un' infinita pazienza per esplo-

rare attentamente le particolari tendenze della tenera età, i vari gusti dei fanciulli per adattarvi un pascolo conveniente, e per sapere con essi, per così dire, rimbambire.

Quest' attenzione usar si debbe anche nell' età dell' immaginazione e della memoria. Non basta che l' istruzione sia indirizzata agli oggetti analoghi a queste due facoltà. Conviene che l' indole degli oggetti e la maniera istessa d' istruire tenda ad aguzzare il desiderio di sapere, e ad accrescerne gli stimoli col piacere e coll' utile. Certamente la noiosa farragine delle regole dell' Emanuele o dei precetti del Decolonia, o certe aride favolette o insipide storie atte non sono a riscaldar la giovanil fantasia, nè a radicar altamente le idee nella memoria. Sentono i fanciulli da questi studi una molesta scossa alle fibre ed un gravoso peso allo spirito che l' animo lascia cader facilmente per isgravarsi dalla noia, o da una insipida inutilità. Ma quando io dico, che si debbe usare la cura di riscaldar col piacere l' immaginazione e la memoria, non vorrei che si portasse la cosa ad una pericolosa estremità. Io intendo sempre che si unisca il piacere coll' utile delle cognizioni. Alcuni mal accorti cultori pretendono di allettare i fanciulli allo studio con la lettura de' vani romanzi o poetiche lubricità, le quali lusingando le tenere passioni del cuore infiammano l' immaginazione, riscaldano l' animo e l' attaccano all' attenzione ed allo studio. Io ho sempre riguardato un siffatto genere di studi

per il tenero cuore de' giovani come una peste fatale ed un veleno dei più funesti. Questa maniera d' istruire è peggiore dell' ignoranza. Imperciocchè oltre l' essere affatto inutile essa corrompe e guasta, per così dire, tutto l' essere intellettuale. Essa carica la memoria di mille frivolità, avvezza l' anima a perdere il gusto del vero, e pascersi del favoloso, e la rende inetta a gustar gli studi gravi e severi; e temperandola al tuono del maraviglioso e dello straordinario le presenta un mondo diverso da quello ch' è infatti, ed un corso di cose che non si vede tra gli uomini. Corrompe finalmente siffatto studio il cuor dei fanciulli lusingando col solletico le cattive inclinazioni; ed ammorzando nell'animo la robustezza e la forza, vi sostituisce la finzione, la leggerezza, la vanità, l' effeminatezza. So che non mancano alcuni buoni romanzi capaci d' istillare ne' giovani le giuste idee e l' amore delle virtù. Ma questi appunto son pochi e son i men atti a farsi leggere con piacere. Dall' altra parte non mancano storie utili, piacevoli e vere, onde pascere la gioventù nell' epoca di cui parliamo. Le cognizioni geografiche hanno già preparato il fanciullo a gustar con piacere qualche saggio ben fatto di storia universale del genere umano. Le varie parti della terra che ha scorse sulle carte coll' occhio, i vari regni e paesi lo invogliano già di sapere la storia dei vari costumi de' popoli, dell' indole varia de' climi, delle diverse religioni e delle diverse leggi. Così pure la sfera celeste lo ha

già preparato a leggere con diletto l'origine, il vario stato, i progressi dell'astronomia. La serie delle sensazioni de' vari oggetti della natura, che di mano in mano gli si sono presentati nella prima età lo chiama alla storia naturale, la quale classificando gli esseri tutti del mondo gli riunisce alla vista i tre regni della natura, ch' egli percorre avidamente con la immaginazione e con la memoria, ed accresce con piacere la massa delle sue cognizioni. Questo è pure il tempo d' inserire nella mente del giovane, secondo la di lui capacità, il gusto dei classici principali sul vario genere di storia e di letteratura, gusto sì trascurato tra noi; onde non è maraviglia, che raro sia tra noi in mezzo a tanta coltura del secolo chi sappia scrivere col vero gusto o in versi o in prosa. Opportuna è pure a quest'epoca la storia dei principali fenomeni della natura, la cognizione storica delle scienze e delle arti, un' idea più compiuta della botanica, la lettura degli scrittori almeno più insigni *De re rustica*, con qualche saggio elementare d' agricoltura e di economia rurale e pubblica. Io parlo di un' istruzione che si debba dare ai fanciulli che abbondano di ozio e di comodi, e che sono destinati o dallo stato o dal genio loro a continuar la carriera delle scienze e delle arti. Per la massa del popolo dovrà il maestro restringersi a norma della capacità di ciascuno, e secondo il corso ch' egli dee fare degli studi suoi, ai capi principali e più utili, come sarebbe a qualche breve compendio di storia univer-

sale, a qualche cognizione delle arti e della meccanica, dell' agricoltura e dell' economia rurale, massimamente trattandosi dei fanciulli della campagna. Ma io non debbo entrare in un minuto ragguaglio, giacchè i piani che si presentano per le scuole sono abbastanza minuti, dettagliati e precisi.

Preparato per tanto il fanciullo con siffatti studi nelle due prime epoche delle sensazioni e della memoria si accosta alla terza, la qual è l' età della ragione. Disposti sono già i materiali, e compressa è in parte quella insaziabile avidità d' aver sensazioni ed idee, che è propria della tenera età e che in gran parte impedisce e frastorna il libero esercizio della ragione e del raziocinio. Trova già l' animo in sè medesimo un capitale, col quale si famigliarizza, e su cui versando si muove a curiosità di saper le ragioni delle cose che ha in sè raccolte. Quindi esso già combina le idee, fa uso della sua riflessione, ed invaghito de' fenomeni e degli esseri della natura si studia d' investigarne le cause. Ecco l' aurora del raziocinio, e quindi ecco il tempo di coltivar la ragione, la parte più bella dell' esser intellettuale, il dono più eccellente della natura. A quest' oggetto pertanto debbono rivolgere le cure loro gl' istitutori de' giovani, oggetto interessantissimo per la perfezione degli esseri intellettuali, per la felicità della vita e per l' utilità dello stato. Gli sbagli che si commettono nell' ordine di questa istituzione sono rilevantissimi. Buon per noi che il gusto filosofico, essendosi da più anni diffuso tra

noi, ha dissipato lo studio delle parole e delle chimere, con cui si trattenevano i giovani nella più bella età nelle filosofiche scuole. Piango ancora la disgrazia che mi toccò ne' miei verdi anni non per mancanza di cuore o di attenzione ne' miei maestri, ma per la calamità de' tempi che mi condannò a passare una parte dei più begli anni nel gergo inintelligibile di vane parole, di verità immaginarie e di strepitose futilità che si decoravano col nome di filosofia. Eppure con quelle inutili garrulità io mi lusingava di saper qualche cosa, perchè sapea garrire e contendere senza mai saper nulla; e ben mi accorsi del mio infelice inganno, quando, destinato ad insegnare le filosofiche discipline m'avvidi di essere con le mani vôte, e mi trovai costretto con insigne fatica, ed improbo studio a riformar da principio il mio essere intellettuale, distruggendo prima ciò che aveva imparato, e poi erigendo i fondamenti per un nuovo edifizio. Ma buon per noi, torno a ripetere, che l'età nostra già brilla di una filosofica luce in tutte le parti più interessanti della natura, e sempre più si accosta alla perfezione delle scienze e delle arti. In questa età non è lecito agl' istitutori de' giovani l' ignorare i libri opportuni ed il metodo più utile per la coltura della ragione. Egli è vero che nell' entusiasmo, in cui si trovano gli spiriti per le combinazioni presenti, si tende da molti ad un sistema di semplificazione che fa temere nelle scienze un moto retrogrado. Più cose concorrono a promuovere questo piano di

scientifica economia. Non importa l' esporle. Io vi dirò solamente che la coltura della ragione debbe esser regolata e metodica, che le verità si danno la mano, e che tra loro si prestano reciproco lume e soccorso; e che l' interromperne la catena porta un danno all' intelletto che si coltiva, giacchè egli non sente o sente assai meno l' azione e reazione reciproca delle verità, che, come dicea poc' anzi, tra loro si legano e si fanno le une alle altre strada opportuna. Io non voglio analizzarvi un piano di studi relativi a quest' epoca. Vi dirò solo generalmente, che nello spuntare di essa convien dare la prima mano al raziocinio che si sviluppa. Una breve logica che apra i fonti degli errori, ed insegni le giuste regole per condurre a buon fine i giudicj ed i raziocinj dello spirito umano, è come il primo anello cui ordinariamente si lega l' educazione scientifica. Io non disapprovo un tal metodo; anzi lo trovo ragionevole e giusto. Ma parmi che al primo sviluppo di quest' età sia una gran logica la geometria elementare spiegata a dovere ed appena precorsa l' età dell' immaginazione e della memoria. La vivezza dei fantasimi e l' ardor dell' età rende difficile ancor l' esercizio dell' attenzione e della riflessione che sono i primi passi per la coltura della ragione. Io non credo che vi sia mezzo più atto della geometria per tener a freno l' immaginazione del giovane, ed avvezzarlo a poco a poco alla necessaria attenzione e riflessione. Le mutue relazioni che hanno le verità geometriche formano come

una scala, per la quale progredisce l'ingegno del giovane a grado per grado; e quindi impara a fissare l'attenzione di mano in mano che fa i suoi passi, perchè non inciampi e non cada. Per questo effetto io stimo opportunissime alcune piccole analisi delle facoltà intellettuali fatte per uso dei giovani dal Condillac, dal Bonnet ed altre di questo gusto, trovandosi in esse disposte le cose non solo con chiarezza, ma con un metodo tale analitico, ch'equivale per l'effetto al rigore del metodo geometrico. Aperta così la prima strada alla ragione, la lascerà l'istitutore spaziare per tutti quei rami, e con quell'ordine che la natura delle cose esige, e l'indole, lo stato ed il genio dei giovani richiede, e che presenta per direzione degli studi il piano di essi di ogni ben regolato liceo. Io non mi sono proposto, come vi ho già avvertito, di dare il dettaglio di un piano degli studi. Non ho avuto altro pensiero che di presentarvi un'idea generale, un abbozzo dei vari generi d'istruzione adattata alle tre epoche che vi ho accennate, cioè all'età delle sensazioni, all'età della memoria ed all'età della ragione. Ho voluto trascorrere su questo argomento, che io avrei potuto senza disordine preterire. Ma chi sa che non giovi l'avervi di volo abbozzati su questo proposito alcuni pensieri.

# LEZIONE TRENTESIMASECONDA.

## *Dell' educazione delle fanciulle.*

Dopo avervi abbozzati i capi essenziali della educazione de' fanciulli coll' adattare alle varie loro età un piano generale di conveniente istruzione, non sarà fuor di proposito che vi faccia qualche parola anche della educazione delle fanciulle, le quali per essere destinate dalla natura a formar come spose e madri la felicità del nostro sesso, meritano da noi la più attenta coltura. Io non saprei indovinare come a fronte di ciò, a fronte della massima influenza che possono avere le donne sui costumi nazionali, e sopra la riforma generale dello spirito pubblico sia la loro educazione massimamente fra noi sì trascurata e negletta. Pensano alcuni che ciò sia derivato dal dispotismo, e dalla tirannide del sesso maschile, il quale per tener le donne in una specie di servitù, o certamente per mantenere sopra loro quella superiorità di spirito che lo rende donno e signor delle femmine abbia queste tenute nella ignoranza e nella frivolità, onde restassero sempre soggette alla autorità, anzi al capriccio degli uomini, e non restasse alle femmine se non se la cura di rendersi amabili all' uomo coll' avvenenza e colle doti del corpo e dell' animo, e con esse acquistare sul cuor de' maschj quell' ascendente e quell' impero che le veniva rapito dalla superbia e

dalla tirannia del sesso; e da qui essi ripetono l'origine di tante leggi gravose alla parte più debole, e che hanno posto le donne in una disuguaglianza sì grande che mal si combina coi naturali diritti della umana razza, e con quello stato primitivo in cui da principio pose natura l'uomo e la donna. Ma per tenerle in una condizione sì disuguale non bastava la debolezza del sesso, ma vi voleva ancora unita la leggerezza e l'ignoranza. L'ignoranza è sempre stata l'appoggio della tirannide, la qual se ne serve per opprimere la parte più debole. A questa causa alcuni ragionando riferiscono la mala condizione delle donne, e così rendono maliziosa e colpevole la trascuranza che si usa nell'educarle.

Io sebben non osi negare che anche questa malizia maschile possa aver avuta influenza nella trascuranza della solida educazione delle fanciulle, non so però indurmi a credere che questa reità sia l'unica causa di una tal negligenza. Io penso che v'abbia avuto una maggior influenza la bassa opinione, in cui si tengono dai maschj comunemente le femmine, sì per parte dello spirito come per parte dell'animo; dalla quale opinione poco o nulla le donne si sono studiate di redimersi, contente di avere sul cuor dell'uomo quell'impero che ad esse concedono le attrattive del sesso. Ma se le donne si degradano sotto il dispotismo col lusso e con una frivola e vana educazione, la colpa è de' parenti, che non le sanno rivolgere ad oggetti gravi ed importanti. La donne dirette da una aducazione più

soda sono capaci di scienze e di arti, di grandezza d'animo, di fermezza, di coraggio, di patriotismo, di sentimenti e di azioni grandi ed eroiche. Non mancano esse di fantasia, di memoria, di ragione e della necessaria energia di cuore e di spirito. La storia di fatto ci presenta molte eroine sì in guerra come in pace, sì nell' arte del regnare come nella coltura delle scienze e delle belle arti; nè v' ha ramo di letteratura, di virtù sociali e politiche, nelle quali anche il bel sesso non possa mostrar le sue glorie. Anzi per la parte del sentimento quanto son esse più dilicate tanto sono più atte a nutrire quelle virtù che sono proprie d' un' anima umana, sensibile, benefica, ed hanno ancora per questo verso una superiorità sopra i maschi per riuscire nella perfezione delle belle arti, e di tutto ciò che risulta dalla finezza del gusto, dalla energia del sentimento e da quel tratto fino di fibre, che tanto influisce nella coltura delle belle arti medesime. Non v' ha eloquenza più animata nè più toccante, e nello stesso tempo più naturale di quella ch' esce dalla penna di donna colta ed istruita. Abbiamo diverse raccolte di lettere, di poesie, di prose di valorose donne, le quali non la cedono, seppure non vincono per la parte del sentimento e del cuore le più belle produzioni d' uomini illustri nella letteratura. Egli è dunque un torto che ad esse si fa, ed è un disordine insieme nella natura il lasciare inoperose nelle donne quelle facoltà, delle quali la natura le ha fornite a dovizia. Io non pretendo già che la edu-

cazione debba rivolgersi a far letterate tutte le donne. So che non è questa l'ordinaria lor vocazione; e convengo ancor io che non si può usare la stessa educazione con tutte le fanciulle, come neppur si può usare indistintamente con tutti i fanciulli. Intendo sol di ribattere il torto che alle donne si fa col crederle inette per una solida educazione, e per quel genere di virtù e di scienze, delle quali sono i maschi capaci. Intendo solo di dire che si può, e si debbe applicare anche alle fanciulle la conveniente istruzione corrispondente alle tre epoche delle varie età che ho distinte per l'educazione de' maschj. Niuno in fatti mi negherà che anche alle donne convenga l' arte del leggere e dello scrivere correttamente; e di esprimere con precisione e decenza di stile i lor sentimenti, e così pure di avere la necessaria notizia dell' aritmetica e delle misure. Questi studi convengono alla loro tenera età delle sensazioni, e non sono solamente di ornamento e di lusso, ma sono di necessità, attese le cure e le occupazioni domestiche alle quali debbon essere in seguito destinate. Chi vorrà inoltre invidiare alle fanciulle una sufficiente istruzione di geografia, della sfera celeste, per dare anche ad esse un' idea di quel globo ch' esse abitano, e di quel cielo che loro brilla dinanzi agli occhi ogni giorno? Qualche elemento finalmente di botanica, di disegno, di suono, di musica non eccede la loro capacità, e dall' altra parte le tiene occupate e lontane dall' ozio e dalle frivolità.

Avuto poi riguardo al talento, all' indole ed alla varia condizione delle fanciulle si può ad esse adattare nell' età della memoria il piano delineato per i fanciulli. Anche le femmine hanno il talento e lo spirito per gustare la storia universale, la cognizione delle arti, il piacer delle lettere, il vario genio dei classici, la storia naturale, ed altri siffatti studi che convengono a questa età, e che possono farsi dalle fanciulle che abbondino d' ingegno, di ozio e di comodi. Più poche saran le ragazze, alle quali si possa applicare almeno in tutta l' ampiezza l' istruzion conveniente all' epoca della ragione. L' età più bella per questa coltura viene interrotta sovente dal nuovo stato ch' esse incontrano di spose e di madri, stato che loro rapisce una gran parte del tempo e della attenzione che si vorrebbe per occuparsi negli studi più gravi. Ma sarà sempre vero che anche le donne hanno una ragione che può essere coltivata cogli studj gravi e severi, che merita d' esserlo sino ad un certo grado, dove non manchi il talento ed il comodo. L'arte del ragionare non è diritto esclusivo dei maschi. Quante donne non superan questi in una logica naturale, nella maturità del giudizio, nella finezza del discernimento? Quante donne non si sono rendute celebri nelle filosofiche discipline? Le stesse matematiche che pure si arrogano, non so se a torto o a ragione, il privilegio esclusivo di essere scienze esatte, sono pure state illustrate da celebri donne, che ne hanno dalle stesse cattedre dell' università spiegate a numerosa scolaresca le più sublimi teorie.

Torno a ripetere che siffatta educazione non è per tutte. Ma ripeto pur anco che a proporzione si debba diffondere a tutte una coltura sino ad un certo grado nelle più necessarie cognizioni, perchè sia la loro esistenza virtuosa e felice. Hanno anch'esse un diritto alla loro felicità , la qual certamente non si può ottenere senza la coltura delle facoltà intellettuali e morali. Qual barbaro destino condanna il bel sesso ad una vita frivola , vana e leggiera ? Un esser pensante non può saziarsi d' inezie e d' inutilità. Dall' altra parte non è piccola pena il tener sempre occupato un essere frivolo con nuove inezie e frivolità che, appena gustate, stancano e chiamano per sollievo un altro circolo di frivolità e d' inezie. Si lagnano poi gli uomini della vanità e della leggerezza delle donne , e non riflettono che un esser ragionevole senza un solido pascolo che sia capace di corrispondere alle indigenze dello spirito e dell'animo, sarà sempre frivolo , vano e leggiero. Noi siamo colle donne indiscreti ed ingiusti. Accusiamo piuttosto noi stessi che, sottraendo ad esse una educazione solida e maschile, siamo la vera cagione della lor leggerezza e della lor vanità.

Ma tutto ciò che si è detto fin qui risguarda la educazion dello spirito. Quel che più preme è la formazione del cuore. Una donna può esser utile senza lettere, e senza scienza; ma non sarà nè utile, nè buona senza educazione morale. Ma questo ramo ancora di educazione è al sommo grado trascurato fra noi. Par che le femmine sieno nelle famiglie

esclusivamente consegnate alla cura delle madri, le quali mancando spesso esse pure d'istruzione e di virtù sono inettissime alla educazione delle fanciulle. Qual educazione per le tenere figlie si può aspettare da tante madri vane e spensierate, che in vece di formare il cuor delle figlie alla virtù, all'amore di que' doveri che essi avranno un giorno da compiere, in vece di arricchire il loro spirito con le cognizioni opportune, e capaci di sostenerle in tutto il corso della lor vita nelle moltiplici cure di spose e di madri, che le verranno addossate, tutta la loro educazione non sembra rivolta se non ad empirle la testa di bagattelle ed inezie, ad ispirarle il gusto della vanità e della galanteria, e di dare tutta l'aria d'importanza alle grazie del corpo, alla danza, alla musica, al teatro, mentre del tutto si trascurano le grazie dello spirito e gli ornamenti interiori dell'animo? Le mode, gli spettacoli, il ballo, le conversazioni, la galanteria, l'arte d'irritar le passioni formano il soggetto di tutte le lezioni materne. Le figlie avvezzate a questa scuola non tardano molto a mettere in pratica le apprese teorie, e si modellano sul gusto materno; e da qui ne proviene la pessima riuscita delle ragazze che fanno nel nuovo stato che poi intraprendono, di spose e di madri; da qui l'origine delle discordie e dei torbidi che destano nelle altrui famiglie, se il destino le unisce ad uno sposo virtuoso e sensato; da qui quella perpetua inquietudine che le sforza a passare da vanità in vanità; e da qui finalmente quel vôto

che resta nel loro spirito, qualor col brio della età scemano le attrattive della bellezza, vôto che non potendo essere rimpiazzato dalle doti interiori, le rende inutili, fastidiose, moleste ed incomode tanto nella domestica quanto nella civil società, e che le costringe a cercare o nello spirito della maldicenza e della cabala, o nello spirito di una oscura vita divota un rimedio contro la noja che le divora. Questa è la eredità che porta seco una figlia infelice dalla scuola di una madre spensierata e leggiera. Guai poi ad una povera figlia se le tocca una madre guasta e corrotta dal gusto del secolo, presa dal piacere di far la galante, e di avere intorno una turba di cortigiani e adoratori. Non v' ha per la figlia situazione più infelice, massimamente se la natura è stata a lei prodiga de' suoi doni. Oltre la scuola del mal esempio la figlia è costretta a soffrirne le dolorose conseguenze. La madre mal soffre di veder le sue bellezze che tramontano eclissate dal sole che nasce; e la risguarda come una sua rivale, come una nemica delle sue pretese. Quindi la figlia diviene una vittima disgraziata del continuo mal umor della madre e degli effetti sovente barbari di una furiosa vanità, alla tirannia della quale ella si studia di sottrarsi per ogni modo col buttarsi in braccio alla tirannia maritale, spesso più barbara della materna per le conseguenze che seco tragge una pessima educazione ch' ebbe la figlia sotto la madre.

Questi inconvenienti pur troppo frequenti dovreb-

bero toccare il cuore de' padri per l' opportuno riparo col procurare alle figlie una educazione più soda. Padri crudeli, che trascurate di fortificar esseri tanto sensibili contro i pericoli coll' amore della virtù, e di congiungere alle soavi attrattive delle grazie esteriori della bellezza gli ornamenti interni dello spirito e dell' animo, ornamenti che danno alla bellezza un impero più grande, e che la rendono assai più dolce ed amabile, e la rimpiazzano, quand' essa tramonta. Pensate forse ch' esseri sì amabili, fatti dalla natura per la delizia dell' uomo, sieno come i fiori caduchi destinati unicamente al piacere del momento? Se cura vi prende di questi esseri, ai quali deste la vita, non dovete forse procurare ogni mezzo di unire in essi alla bellezza le doti dell' animo, la probità, la virtù per assicurare a questi esseri quell' ascendente fermo e perenne sul cuor dell' uomo, per cui son destinati? Una femmina bella e virtuosa è uno spettacolo il più lusinghiero che ci possa presentare la natura. Perchè dunque siete sì ingiusti verso questi esseri che la natura ha fatti capaci delle più amabili virtù col trascurar la coltura della parte più bella che, unita alle grazie del corpo, procaccia loro una esistenza felice per tutto il corso della lor vita? Pare impossibile che l' amore di padre non si faccia in essi sentire, e non li desti a vegliare ad una educazione più utile delle figlie col riformar seriamente lo spirito ed il cuor delle madri.

Ma per disgrazia delle fanciulle, torno a ripe-

tere, il padre su questo oggetto importante mostra una vergognosa indolenza , o se pur talvolta vi pensa , vi pensa per iscaricarsi da sì nojosa cura ; e se non gli mancano i comodi , si persuade di scegliere l'ottimo se alle figlie destina la educazione di un chiostro, educazione inettissima per allevare delle spose e delle madri, educazione che tende ad impicciolire lo spirito delle fanciulle, ad annientare la loro energia , occuparle tra mille inezie e frivolità , e dove per lo più in vece dei difetti di una donna sola , qual sarebbe la madre , apprendono i difetti di molte donne, spesso inquiete, garrule , fastidiose e leggiere. Qual educazione può avere una fanciulla destinata ad essere sposa, ed a vivere in mezzo alla società, qualor si rinchiuda in un chiostro a non trattare se non con donne che per il loro istituto sono le più incapaci a somministrarle una idea dello stato conjugale e materno , dove il nome solo di uomo ingerisce suspizione e spavento , dov' è un delitto il parlare di mondo e di società ? Quindi non è maraviglia che queste innocenti fanciulle , escite dal chiostro senza alcuna cognizione del cuor dell' uomo , e senza idea di mondo , spesso rimangano infelici vittime delle passioni e delle cabale altrui , ed imparino con proprio danno a conoscere quel mondo , di cui avrebbero scansati gli aguati ed i lacci se ne avessero avuta a suo tempo una idea.

Convien persuadersi che l'educazione, perchè sia solida e buona, debbe esser analoga allo stato ed

al fine al quale sono le fanciulle indirizzate. La natura le destina ad essere spose, ed inoltre ad essere madri di famiglia: ecco il doppio fine cui sono destinate le donne; ed ecco i due punti sui quali si dee raggirare l' educazione delle fanciulle. Esse debbono essere spose. Dunque debbono rendersi amabili per essere amate: esse sono destinate a formare le delizie e la felicità de' loro sposi. Esse debbono dunque conoscere il cuor dell' uomo, le sue molle, le sue inclinazioni. La natura maestra ne dà loro un qualche cenno. Ma l' arte dee perfezionare la natura, ed una madre savia e ben istruita saprà senza pericolo ingerir le necessarie cognizioni alla figlia per renderla atta a farsi amare. Le insegnerà, come rendersi amabile, ma più con le doti dell' animo che coll' avvenenza del corpo, più con la virtù che con gli esteriori ornamenti. Le saprà dire che il regno della virtù è per tutta la vita; che quello della bellezza è una tirannia di corta durata; e che i puri costumi, uno spirito giusto e fino, un cuor retto e sensibile, un' anima ingenua e candida, sono bellezze rinascenti e sempre nuove. Le insegnerà ad essere dolce, compiacente e fedele, e si studierà d' inserirle con la voce e co' buoni libri quelle virtù che sono più atte a render care le spose al cuor dello sposo.

Riguardando poi l' altro scopo, al quale sono destinate, cioè ad esser madri, saprà in essa imprimere un amore all' attività ed alle cure domestiche. L' animerà coll' esempio all' arte di ben dirigere la

propria famiglia; le saprà ispirare una soda ed illuminata pietà per saperla trasfondere ai figli ed ai domestici; ed userà tutto lo studio per formar nella figlia un'anima giusta, sensibile, benefica, paziente, compassionevole, tenera, per poter essa poi essere un modello a' figliuoli delle virtù socievoli, dei sentimenti di vero patriotismo e di una sincera e pura fratellanza universale. Non si può abbastanza ripetere che la condotta delle femmine influisce in una maniera la più energica sui costumi degli uomini. Una migliore educazione che si desse alla metà la più amabile del genere umano produrrebbe la più felice rivoluzione nell'altra metà. L'ascendente che ha la donna sull'uomo potrebbe recare alla società i più copiosi vantaggi. Si dice con tutta ragione che il commercio con le femmine contribuisce a rendere i costumi più dolci e socievoli. Ma se l'educazion delle donne è frivola e corrotta, anche il costume de' maschi degenera sovente in mollezza, in leggerezza, in incuria ed in una dimenticanza dei propri doveri. Il maschio volendosi far aggradire alla femmina vana e leggiera, si modella sul gusto della vanità e della leggerezza, e quindi, lasciata da parte la forza dell'animo, la fermezza, la maschile virtù, si trasforma in un essere indolente, effeminato, frivolo e molle. Si osserva di fatto, che in quelle contrade in cui le donne sconsigliate e leggiere hanno il diritto di dare il tuono e la regola ai costumi sociali, la società è ripiena di piccoli spiriti, di oziosi e molli ama-

tori, privi di ogni virtù e pieni di ogni mollezza, e si trova nell' inopia di uomini virtuosi e di esseri riflessivi. Tanto egli è vero che l'educazione delle donne può dare il tuono allo spirito pubblico! La donna spartana, che dopo una sconfitta dell'armata piangeva il ritorno del proprio figlio, e ringraziava gli Dei se il figlio fosse rimasto sul campo, seppe formare tanti eroi dei cittadini di Sparta, laddove le Deidamie atte non sarebbero che a soffocare nel sen degli Achilli ogni seme di valor militare. Da qui si conchiuda quanto importi una solida educazione delle femmine per ottenere una radicale riforma nello spirito pubblico.

---

## LEZIONE TRENTESIMATERZA

*Della società de' consanguinei, e degli amici.*

La società della prima famiglia che la natura formò con la unione dell' uomo e della donna, unione destinata a piantare altre famiglie, onde poi nacquero le varie società degli uomini, mi ha fatto impiegar più Lezioni, e mi ha somministrato l' occasione di sviluppare i doveri de' conjugi, de' parenti e de' figli, i quali, uniti tra loro coi vincoli strettissimi della natura formano la più dolce ed amabile armonia delle domestiche società. Quella prima famiglia dopo la procreazione dei figli e delle figlie doveva crescere col vincolo di altre unioni coniugali, che mettessero al mondo altre figlie e figliuoli, e così successivamente. Ecco pertanto in breve tempo la prima famiglia formata dai parenti, da' figli, dai nipoti e da' consanguinei, come tanti rami sortiti da una comune radice, e congiunti dalla natura tra loro coi legami del sangue. Questi erano come i primi amici dati dalla natura, e legati coi nodi del convitto reciproco, della conversazione, della familiarità, della mutua confidenza. Hanno pertanto i consanguinei un titolo particolare a quegli offici socievoli, che generalmente si debbono a tutti gli uomini. Questo titolo è fondato primieramente sull' indole della unione domestica, la quale per sussistere esige quei riguardi reciprochi

che l'alimentano e la conservano. Secondariamente è fondato sul nostro interesse. Imperciocchè i consanguinei conoscono più intimamente il nostro carattere, il nostro stato, i nostri segreti, i nostri interessi, e quindi sono più capaci di prestarci gli aiuti opportuni nelle nostre indigenze. Inoltre la domestica società unisce come in un punto le forze, i talenti, i lumi, il potere di più persone; onde ne risulta una somma di forze e di lumi, che serve assai al vicendevole aiuto e sostegno dei membri dell'intiera famiglia. Ognuno può mettere a profitto reciproco i vantaggi che gode sopra dell'altro, e l'ignorante ed il debole trova consiglio e protezione nel più illuminato e nel più forte. La conversazione, il convitto, la reciproca famigliarità impegnano il cuore de'consanguinei a questi officj scambievoli; e dall'altra parte i mutui bisogni ed interessi ne garantiscono la sicurezza e la perennità. Di questa maniera vissero le prime famiglie, con la union de' reciprochi aiuti, quiete e tranquille; e cresciute in seguito, e divise tra loro si formarono un'alterna protezione e difesa contro la prepotenza del più forte. Per questo prima delle grandi associazioni politiche le numerose famiglie, composte da molti figli, nipoti, consanguinei, da servi e domestici si mantenevano unite, perchè ciascuna formava a sè stessa con la riunione delle forze un muro di difesa contro la malizia e l'oppression dei cattivi. V'era in esse una specie di buon governo che teneva legate quelle primitive società. I padri

deliberavano , ed i giovani cedevano volontieri ai lumi ed all'autorità della sperienza. Da qui ne venne il nome de' seniori, di anziani, di geronti. Il Rousseau chiama il governo delle società primitive *un'aristocrazia naturale*. I selvaggi si governano ancora oggidì a questo modo. I padri sono i capi delle famiglie , e ciascuna mantiene contro l' aggressione i suoi naturali diritti ; e tutte poi si uniscono per la comune difesa contro i nemici esteriori.

Ma per mantenere una tal sicurezza domestica, una difesa mutua ed un mutuo sostegno nelle reciproche indigenze con la riunione di molti, conviene che regni nelle domestiche società una grande virtù, un amore sincero, un' indulgenza e pazienza somma, che possa prevenir le rotture e le divisioni che suole spesso produrre la domestica famigliarità. Questa se da una parte costituisce il nodo che unisce i membri della famiglia tra loro, è dall' altra parte molto pericolosa se non venga sostenuta dai rispettivi riguardi e dagli officj scambievoli. Essa facilmente può eccedere, e porta insensibilmente al disprezzo, il quale è insoffribile all'amor proprio di ciascheduno, essendo verissimo che l' uomo non ha vincolo più forte che l' amor di sè stesso. Quindi è facile che per mancanza dei dovuti riguardi, la qual suol nascere da una soverchia mal accorta domestichezza, nascano i rancori, le ire, gli odj, i risentimenti, le rotture. Si osserva poi per esperienza che l'odio e l' avversione che nasce tra parenti e consanguinei

è ordinariamente più viva e tenace, se al primo nascere non vi si reca un pronto rimedio. Suol essere per lo più l'odio in ragion inversa dell'amore; ed un animo che per rompere quei vincoli, che lo tengono unito per natura e per abito a' suoi parenti, fa una forza maggiore a sè stesso, se riesce a spezzarla, salta con un maggior elaterio alla passione contraria, e vi si fissa più profondamente e pertinacemente. Ciò accade per quella ragione, per cui suol essere pessima la corruzione dell'ottimo. Quanto è maggiore la resistenza che usar conviene per superare gli ostacoli che ci trattengono, tanto è più forte e più mortal la caduta. Perciò si vedono pur troppo tra consanguinei le ire e le avversioni, se vi gettano le radici, più vive e più pertinaci; onde poi nascono sovente le più scandalose e rovinose rotture delle domestiche società.

Quindi vi dicea con ragione essere necessaria nei membri di una famiglia una grande virtù per mantenere l'unione e la pace. Spesso sono vari gli umori, i temperamenti e le passioni. L'interesse, l'invidia, la vanità, l'intolleranza mettono spesso a cimento la domestica tranquillità. La confidenza avanzata non mette in guardia i parenti per non iscoprire e riprendere fuor di proposito i difetti reciprochi, e quindi spesso un' imprudenza partorisce una lite, che si potea con tutta facilità scansare con una savia opportuna dissimulazione. Se l'animo dei parenti, de' figli e nipoti sarà stato formato sulla base dell'educazione che vi ho de-

scritta a suo luogo, avrà le necessarie virtù per conservare l'unione domestica. Esso sarà sensibile, onesto, generoso, prudente, disinteressato, paziente, e quindi saprà prevenire con la pazienza i disgusti, dissimulare con saviezza i difetti, compatire con generosità i trasporti, mitigare le collere, declinare le risse, mantenere l'amore. Esso non perderà mai di vista che, per quanto sien forti i vincoli della parentela, il parente più intimo ed il più caro è l'amor proprio; e che quindi sulla lusinga della maggior tenerezza e confidenza reciproca non si debbono mai trascurare quei giusti riguardi di decenza e di onestà ch'esige una sì gelosa e delicata passione. Un'anima interessata, poco sensibile, poco prudente, indiscreta nell'esigere, villana nelle espressioni e nelle maniere, di un umor fastidioso, intollerante,. insociabile, austero, porta comunemente nella famiglia la discordia e la disunione. Queste anime stemperate sono atte a slegare non ad unire, e riescono gl'incomodi, anzi il veleno delle più dolci società. Perchè dunque in una famiglia vi regni la concordia e l'unione, in essa debbe regnar la giustizia, la ragione, l'amore, il disinteresse, il giudicio. Non si può abbastanza insinuare la cura ai parenti d'istillare a buon'ora le virtù socievoli nell'animo de' teneri figli e massimamente nelle figlie, essendo le donne comunemente le più insocievoli tra loro. Si procuri dalla vigilanza paterna di metter freno all'orgoglio ed alla vanità, che sono le feconde sorgenti dei so-

spetti, delle gelosie, delle invidie sì funeste alla pace domestica. Nella correzione de' difetti convien usare il più esatto discernimento. Possono i padri nella correzione de' figli usare di una maggiore energia per l' ascendente ch' essi hanno sul cuor de' figliuoli. Ma debbono anch' essi ricordarsi, che cresciuti i figli in età esigono più il trattamento della ragione, del consiglio, della persuasione, delle buone maniere, che l' uso di una sferza severa e delle maniere brusche e villane. Le quali maniere molto più si debbono risparmiar con le figlie, che, per essere di un temperamento più delicato e di un' anima più sensibile, risentono più vivamente la durezza e la villania, sotto cui o esse divengono dispettose ed inquiete, oppur si avviliscono ed istupidiscono.

Più circospetto poi esser debbe il trattamento reciproco tra i cugini ed i più lontani consanguinei. Questi sentono più la naturale loro eguaglianza e la reciproca indipendenza. I parenti hanno un titolo particolare sul cuor de' figli, per l' amore e per l'affezione che essi si sono meritata e si meritano da loro con le cure paterne; ma i nipoti tra loro ed i consanguinei hanno tra essi quel vincolo formato dalla famigliarità, dall' abito del convitto, dalla reciproca confidenza, vincolo d' amore, non di diritto o di superiorità. Quindi i mutui riguardi debbono essere più delicati e più riservati, e più teneri gli officj scambievoli per tener viva l' affezione e la concordia domestica. Un amor indiscreto, un trat-

tamento inurbano ferisce assai più l'animo dei consanguinei, e rompe con facilità l'armonia della famiglia. Certe anime piene d'orgoglio e di vanità, sempre intente ad esplorare i minimi difetti, avide d'una importuna e garrula censura, intolleranti di ogni piccola colpa, aristarchi, queruli e noiosi, portano, per così dire, in mano nella società la face della discordia. Un savio discernimento debbe regolare la condotta vicendevole dei domestici. Le regole della prudenza insegnano a distinguere i comuni difetti da tollerarsi, da quelli che son degni di correzione. I vizi che non interessano il cuore, le sociali virtù, l'amor de' suoi simili, i doveri prescritti dalle leggi, ma nascono piuttosto dall' indole del temperamento, da una certa vivezza di spirito o dalla leggerezza dell'età, o più utilmente si trascurano con una savia dissimulazione, o si correggono più facilmente con una burla piacevole; e quegli stessi traviamenti che interessano i doveri importanti dell' umanità, dell' onestà e della giustizia, e perciò chiamano in soccorso la correzione fraterna, debbon esser corretti in occasione opportuna senza offendere mai i riguardi dell' urbanità e della decenza. L' uso delle espressioni inurbane e di maniere indecenti, oltre che mostra un animo mal fatto ed incolto, ed una fantasia stemperata, non serve che ad irritare ed a produrre un dispetto, e quindi il disprezzo di chi corregge e della correzione medesima. Onde da una parte si raffredda l'amore de' consanguinei, e dall' altra

spesso la parte offesa dall' uso di un diritto di chi non l'ha, o se ne abusa, negli stessi vizj s'ostina, e s'indura. Da questa sorgente sogliono nascere più frequentemente i disgusti, i dissapori e le risse domestiche, che riescono poi a disunir le famiglie con discapito non solo, ma con disonore delle medesime, giacchè una famiglia che non può star unita, ordinariamente presenta l' idea d' anime interessate, poco sensibili, insociabili, ingiuste o indiscrete, o poco prudenti.

So che alcune combinazioni possono rendere ragionevole e giusta, anzi necessaria la divisione dei parenti e consanguinei. Il soverchio numero di una famiglia troppo cresciuta induce la necessità di piantare altrove altre famiglie. Di questo modo le prime famiglie si divisero e fondarono altre colonie, che poi cresciute qua e là si diffusero, e riunite insieme formarono le varie popolazioni ch' empirono di abitatori la terra. Spesso le gare domestiche, che declinar non si possono con la pazienza e con la prudenza, costrinsero, per conservare la pace, a dividere le numerose famiglie. Per questa ragione si disunì la popolosa famiglia dei due patriarchi fratelli di cui parla la Scrittura. Altre ragioni possono portare una tale necessità. Ma ora, che siamo nella civil società, dove le famiglie non sogliono comunemente crescere ad un gran numero, le frequenti disunioni che nascono, danno un indizio della fragilità de' vincoli della parentela, che pur sono formati dalla natura per una base più

ferma dei vincoli delle grandi società. Per altro in qualunque caso e per qualunque ragione nasca la divisione di una domestica società, non si sciolgono mai i primi vincoli che stringono reciprocamente i parenti, sebben separati, a preferenza degli stranieri. Questi vincoli hanno un titolo non tanto fondato sul sangue che da una comune radice scorrendo per le vene de' nipoti e consanguinei ricorda loro il comun padre, e fa loro amare ne' discendenti la immagine e la memoria del comune genitore benefico, ma un titolo fondato ancora sulla riconoscenza, che reciprocamente si debbono per l' affezione e per gli officj scambievoli che si sono prestati nel comune convitto, e per cui sono stati per lungo tempo coi più dolci legami insieme congiunti. Questi titoli non perdono la loro forza nella divisione della famiglia, ed una divisione che giunga a disunire anche gli animi de' parenti, è una divisione ingiusta, inumana e contraria all' ordine della natura.

Dunque anche divisi i parenti si debbono prestare, a preferenza degli stranieri, gli officj scambievoli ed i mutui soccorsi. Eppure io non saprei indovinare, onde sia nato il proverbio, *che più si può sperar dagli amici che dai parenti.* Sono pure i parenti i primi amici che ci dà la natura, i primi confidenti più intimi. Sembra dunque che più stretti sieno i nodi della parentela, che quelli dell'amicizia. Come dunque può esser vero il proverbio che frutti più, per gli officj scambievoli, dei vincoli della

parentela il sacro nodo dell'amicizia? Io so che il proverbio non è vero generalmente; e so che la parentela esercita i suoi diritti sulle anime sensibili, probe ed oneste. Ma neppure negare si può che spesso l'amicizia sia più sensibile e più pronta al soccorso dell' amico, che l' amor de' parenti. Sarà forse ciò un difetto dell' affezion dei parenti, che per più cause si sia raffreddata, oppur un trasporto dell' amicizia che giunga per tenerezza a vincere nell' energia i vincoli della natura? Noi forse ne troveremo la ragione indagando l' indole dell' amicizia, di cui imprendo a parlarvi, giacchè vi accorgete che mi accosto all' altro genere di società che si chiama *società d' amicizia*.

Una conformità d' inclinazioni, di carattere, di genio, d' interessi, di costumi e di rapporti forma la base dell' amicizia. Da questa conformità nasce una particolare affezione verso alcune persone più che per il restante degli uomini. Questa particolare affezione che lega alcune persone tra loro si chiama *amicizia*. Penetrando più addentro nelle cause, o sia nell' origine di questa particolare affezione, che unisce due cuori, ne troveremo la radice nell' amor proprio. L' uomo ama sè stesso, e quando si dice che l' uomo ama sè stesso, si vuol dire che l'uomo ama le sue idee, le sue inclinazioni e tendenze, cioè il suo essere intellettuale e morale, imperciocchè questo è tutto l' essere dell' uomo, e forma l' oggetto di quell' amore, con cui si dice attaccato a sè medesimo. Egli è dunque naturale che l'uomo

trovando nel suo simile lo stesso genio , le stesse inclinazioni , lo stesso carattere , le stesse affezioni si porti ad amarlo, e divida con lui l' amor di sè stesso, o, per dir meglio , ami sè medesimo in altri. Il qual amore debb' essere un' affezione particolare, una predilezione , essendo una derivazione più copiosa dell' amore di sè , laddove per il restante degli uomini l'amore non ha per base che i propri bisogni ed il proprio interesse. Da qui s' intende , perchè l'amore dell' amicizia sia tanto energico e tanto costante, e perchè sia capace delle azioni più generose a favor dell' amico , portandosi l' uomo verso di lui con quell' impeto con cui si porta verso sè stesso , e sostituendo sempre sè stesso all' amico. Onde avea ragione Aristotile di affermare che l' amico è un' anima che vive in due corpi.

Egli è dunque evidente essere l' amicizia un bene de' più grandi di cui l' uomo possa godere. Un uomo senza amici non ha con chi dividere le sue cure , i suoi pensieri , le sue affezioni. Egli è un uomo isolato , che aggirandosi sempre intorno a sè stesso come a centro viene agitato perpetuamente da un inquieto egoismo. Quindi dicea bene Bacone, che non v' ha solitudine più desolante , che quella di un uomo privo d'amici, senza i quali il mondo è un vasto deserto. Convien dunque che sia stupido ed insensato colui che non sa aver degli amici. Se egli è incapace di amicizia , ha più della bestia che dell' uomo , solea dire lo stesso Bacone ; e la ragione è ben chiara , poichè è proprietà della

bestia di non cercar che sè stessa, di non istare attaccata che ai propri bisogni ed alla cura di soddisfarli; di non esser capace che della sola idea di sè stessa, ed impotente perciò ad amare in altri sè medesima e di divider con altri l'amore di sè. Dunque la sola stupidità, oppure un disperato egoismo, che equivale alla stupidità, può privar l'uomo del dolce piacere dell'amicizia, di quel soave connubio, che forma tra due anime sensibili un commercio ed una corrispondenza perfetta, per cui l'uomo doppiamente sente sè stesso; e per una piacevole azione e reazione di pensieri, di affetti e di cure si divide, si concentra e gode in sè e fuori di sè stesso. Egli crea di questo modo una dolce diffusione di sè medesimo in altri, e gusta nello stesso tempo un riflusso di diletti scambievoli. Raddoppia il sentimento della sua vita, e, qual anima che viva in due corpi, gode di una doppia vita concentrica, che unisce come in un punto i più dolci reciprochi piaceri. Certamente un cuor sensibile non può avere sensazione più grata che il dividere con una parte di sè i suoi trattenimenti, i suoi gusti; nè può avere più soave conforto del dividere coll'amico le sue cure ed affanni, e depositare in seno di lui le sue angustie e le sue inquietudini. S'egli è vero che un dolor che si sfoga, si tempera e si raddolcisce, sarà vero ancora che non v'ha consolazione più grande di quella che prova l'amico nel dividere coll'amico le interne sue cure, sentendo egli un sollievo di quella parte,

di cui l' amico si carica e la divide con lui. Si lasci dunque al superbo egoista o all' insensato la solitudine loro desolante, mentre l' esser sensibile gode coll' amicizia del più dolce piacer della vita.

---

## LEZIONE TRENTESIMAQUARTA.

*Si sviluppa la giusta idea dell' amicizia.*

Ma per avere la giusta idea dell'amicizia conviene sviluppare i fondamenti, gli offici, i doveri della medesima, l'energia, la forza, le regole che ad essa convengono secondo l' abbozzo che ne ho dato nel cap. II della parte seconda del mio Prospetto. Da quanto si è detto in generale poc' anzi sull' indole di questa affezione chiaramente s'intende che la conformità delle inclinazioni, del carattere, del genio, degli affetti e delle passioni è la prima base onde sorge quella particolare affezione verso alcune persone, più che verso il restante degli uomini, e che si chiama amicizia, e da ciò si dedusse essere l'amicizia un frutto particolare dell' amor proprio, per cui l' uomo amando sè stesso ama in altri le sue inclinazioni, le sue passioni, le sue idee, ond'è formato tutto il suo essere intellettuale e morale che forma l'oggetto dell'amor di sè stesso. Ma sebbene la base dell' amicizia si appoggi a questa conformità, essa non basta a formare la natura di quella nobile affezione che si chiama amicizia. Di fatto anche le unioni dei voluttuosi, degli avari e de' cattivi hanno la stessa sorgente, e sono animate dalla molla medesima. Anche l'unione dei cattivi è strettissima; anch' essa sorge da una conformità di genio, di passioni, d' inte-

ressi reciproci; anch' essa ha i suoi uffici scambievoli. Chi dirà per questo che siffatte unioni, o compagnie meritino il bel titolo di amicizia? Anzi si profana un tal nome se con esso si vogliono decorare siffatte compagnie oppure associazioni. Gli avari hanno degli associati, i voluttuosi hanno dei compagni, i cattivi hanno dei complici, ma non degli amici.

Egli è dunque necessario qualche cosa di più per formare il sacro nodo dell'amicizia, di quel che sia una pura conformità d'inclinazioni e di genio, onde nasce fra due o più persone una particolare affezione per un riverbero che fa l'amor proprio sopra sè stesso. Egli è necessario che l'amicizia abbia il carattere della virtù. Una predilezione, una affezione particolare se non ha per oggetto l' onestà, la virtù, non forma quello spirituale connubio di due anime che meriti il nome dell' amicizia. Quindi fa d'uopo, per costituire questa unione ragionevole e virtuosa qual è l'amicizia, che vi concorra una conformità di affezioni, d' inclinazioni e di azioni che sia nell' ordine, nel quale, come altrove si disse, la virtù propriamente consiste. Da qui s' intendono le differenze essenziali che passano tra l'amicizia, e tra le altre unioni o compagnie che sogliono formarsi per una pura reciproca corrispondenza di gusti, d' interessi e di piaceri. L' unione dei cattivi o nasce dal disordine, o tende al disordine. Quindi più che amicizia si debbe dire congiura contro la virtù e la buona morale.

Le compagnie ordite dal commercio e dall' interesse, per quanto sieno contenute dentro i confini della giustizia e della equità, e quindi, considerate in sè stesse, sieno indifferenti, anzi lodevoli, mancano però di un grado troppo necessario per salire al rango della virtù. Esse hanno un difetto, il quale consiste nel disordine di amare un oggetto, sebben in sè stesso indifferente più di quel che esso merita, e di sacrificare a lui un oggetto più nobile; ciò che perverte la natura delle cose che esigono di essere ordinatissime. Il guadagno, il piacere, l' interesse si debbono amare, e l' ordine vuol che si amino; ma esso prescrive che si amino siffatti oggetti giusta il lor grado ed a proporzione del merito. Si amano anche le cose inanimate che servono ai nostri comodi o piaceri, come si ama, per esempio, un cavallo per ben cavalcare, si ama un cane per la caccia. Ma chi dirà per questo che l' uomo abbia amicizia col cavallo o col cane? Si risguardano questi esseri come comodi a noi, e ci son cari come mezzi di procacciar a noi stessi quel comodo o quel piacer che si ama. Di questo modo servono i compagni a' voluttuosi, e gli associati agli avari. Ond' egli è chiaro che l' amor dell'avaro non è l'amor dell' amico, ma l'amore del lucro; e l' amor del voluttuoso ha per oggetto il piacere, e non il suo simile. Questi si ama come istromento per ottenere ciò che si ama di più. Quindi sebben un giusto guadagno, un piacere innocente sieno oggetti indifferenti e buoni per sè, non si amano però

senza vizio, quando per conseguirli si fa servire di mezzo un oggetto più nobile e che merita di essere amato di più. Imperciocchè con ciò si stravolge l'ordine che vuole, secondo il merito delle cose, serbata la proporzion degli affetti, perchè l' amor nostro sia regolato e ragionevole, e quindi meriti il nome di virtù. Questo nome si dà all' amicizia perch' essa non ha per base un temporale interesse, al quale faccia servire l' amico; ma essa tende col suo amore all' amico, in cui si ferma e si arresta, ed ama l'amico per l' amico, e se in lui ama sè stesso, ama sempre l'amico come sè stesso. Quindi l' affezion dell' amicizia è nell' ordine. Essa serba nell' amare le giuste misure, e distribuisce gli affetti a proporzione del merito degli oggetti con giusta bilancia. Ecco la ragione per cui vi dicea essere l'amicizia una vera virtù, che ha il suo particolare carattere che la distingue dalle altre unioni, che per quanto sieno oneste in sè stesse, per esser mancanti della giusta misura e proporzione voluta dall' ordine, salire non possono al rango della virtù.

Inoltre l'amicizia esige un intimo sentimento dell' animo che si porta con una particolare affezione verso l'amico. Da questo interior sentimento di stima e di amore nascono tutti gli officj scambievoli tra gli amici. Questi partono dal cuore, e sono figli di un savio riflesso fondato sulle qualità dello spirito, prodotti dai riguardi dovuti alle doti dell' animo, riguardi capaci di fissare l' amore e di renderlo costante e perenne. Ora la sola virtù può ispirare

un tal sentimento. Le altre unioni possono sussistere senza questa interiore affezione dell' animo. L' interesse, od il piacer che le forma può mantenerle senza che abbiano per compagno il sentimento dell' animo. Gli offici scambievoli che hanno per base il solo interesse, od il piacere, possono prestarsi senza che l'animo vi s' interessi per l' amico. La esteriore condotta degl' interessati, o dei voluttuosi è talvolta alla corteccia la più dilicata e la più circospetta verso gli associati, od i compagni. Importa troppo l' alimentare siffatte unioni pei riguardi del privato piacere od interesse. Ma tutto questo può stare senza un' interiore affezione che leghi persona a persona. È il solo interesse vicendevole tutta la cagione del nodo, il quale perciò può sussistere senza alcuna influenza del cuore sui reciproci offici verso le persone congiunte tra loro. Quindi siffatte unioni non sono nè sincere, nè costanti. Non sono sincere, perchè può essere discorde l' animo dall' esteriore sembianza, e perchè dove si mostra di amar la persona, non si ama in realtà che il privato interesse; ed il solo uomo esteriore è quello che figura in siffatto commercio di piaceri o di temporali interessi. Non sono poi esse costanti, giacchè se l' uomo cangia di genio e d'interessi, se la fortuna si rende contraria, cade tosto la base e con essa tutta la unione reciproca. Sono frequenti le querele degl' infelici che, credendosi di aver degli amici, si trovano nell' avversa fortuna abbandonati a sè stessi. Non la storia sola, ma la quotidiana

sperienza ci mette sotto gli occhi infiniti esempi di queste incostanze e vicende degli uomini. Nè può esser la cosa altrimenti, quando la unione si lega ad interesse mutabile per tante mutabili combinazioni che nascono alla giornata. Laddove l'amicizia, che ha per sua base la virtù, ha una consistenza durevole; le doti dell'animo e dello spirito non ispariscono così facilmente, nè perdono mai il merito di essere stimate ed amate. La virtù che, anche in mezzo ad un mondo corrotto, frivolo e dissipato sa farsi se non amare, almen rispettare anche dai cattivi, esercita sempre i suoi diritti, e fa sempre sentire le sue impressioni sulle anime oneste, sensibili e virtuose. Eccovi la ragione per cui tra i soli uomini onesti e probi può regnare la vera amicizia, la quale ha per carattere di essere ingenua, sincera, ferma e costante.

Io non nego per questo che nel formar sì bel nodo non vi concorra ancor la natura. La conformità maneggiata dalla natura di carattere e d'inclinazioni è una voce che c' invita all' unione dei cuori. Essa è una forza della natura che ci spinge ad una reciproca corrispondenza. Ma sinora l'amicizia non è ancora una virtù. La sola natura non la solleva a questo rango. Se voi vi attaccate alla sola inclinazione naturale, voi distruggete il più bel pregio dell' amicizia, e ravvolgete il divino lustro di questa sacra affezione fra le tenebre dell' interesse e di un basso piacere. Anche l' amicizia ha il suo interesse ed il suo piacere. È una follia il credere che tra

tante cose utili e piacevoli che ci presenta la natura, la sola virtù sia così disgraziata e povera che non rechi piacer, nè vantaggio. Anzi sì belle sono le attrattive della virtù che bastano per riempiere di vera gioia ogni anima ben fatta e sensibile. Dove infatti può attingere più puro piacere un essere ragionevole che nella virtù, la quale comparisce sì bella agli occhi suoi che anche in mezzo alle sregolate passioni del cuore è sforzato ad amarla e stimarla? L' uomo cattivo e vizioso, anche allora che aberra dalle stesse sue leggi, e le fugge, sente una voce interiore che lo rimprovera, e gli fa apprezzar la virtù. Essa ha dunque una specie di simpatia col cuor dell' uomo; essa v'ha una relazione essenziale, per cui senza la virtù non v'ha nel cuor che viltà, che apparenza, che vanità, la quale lusinga e produce un passeggiero incantesimo, ma nè sazia, nè acquieta i desiderj dell' anima umana. Dunque anche la virtù ha il suo piacere, ed ha il suo interesse, ma interesse e piacere nobile e puro, che deriva e si congiunge colla di lei natura e carattere. Non è egli un piacere ed un vantaggio degno di un esser ragionevole la mutua corrispondenza di due anime virtuose, che intimamente si uniscono e si comunicano vicendevolmente i lor sentimenti e le loro affezioni sincere e nobili, e si dividono la loro felicità nella prospera fortuna, ed il loro conforto nella contraria? L'attaccamento di un amico savio e virtuoso è la più grande raccomandazione pel nostro cuore; e la sua stima è come il sigillo della

nostra probità. La sua confidenza incoraggisca la mia sincerità. Egli abbellisce, ed accresce colle sue le mie idee; egli mi sostiene nelle mie imprese co' suoi consigli e colla sua approvazione; mi avverte con bontà de' miei traviamenti, e mi solleva con mano cortese dalle mie cadute. Io posso confidare all' amico il mio segreto, i miei beni, le cure mie, riposando sicuro sulla sua nobile maniera di pensare, sulla sua sincerità, sul suo zelo, sulla solidità del suo gusto, sulle sue cognizioni e sulla sua tenerezza per me. Se io mi trovo lontano da lui gusto doppiamente la mia felicità colla idea di poterla dividere coll' amico, e se mi trovo oppresso da qualche calamità io sento già alleviarsi l' angustia e l' inquietudine mia sul solo riflesso di depositare in seno di lui le mie cure. Ecco come l'amicizia si lega colla mia utilità, e colla più pura soddisfazione dell' animo. Questo sacro e dolce nodo stringe la prima gioventù, ed è pur soave e giocondo in questa età fra due anime belle e virtuose. Esso accompagna gli amici all' età provetta nella carriera dei travagli, delle fatiche e delle vicende della società, e serve finalmente di guida e sostegno alla nostra virtù sino al letto della morte. Dunque un degno e vero amico è un tesoro, è un dono prezioso del cielo. Ma non v' ha che l' uomo virtuoso e dabbene che possa essere un degno e vero amico. Egli solo può ispirare la confidenza necessaria nell'amicizia. Egli solo può essere depositario sicuro de' segreti nostri. Sopra lui solo si può contare con

sicurezza per gli offici reciproci e per la costanza dell'animo. Dunque l'amicizia non può avere per base sicura se non se la virtù. La natura comincia a formare i primi elementi colla conformità delle inclinazioni naturali. La ragione li sviluppa, e gli indirizza, e la virtù li conduce a maturità e li perfeziona. Dunque la vera amicizia risulta dall'armonia della natura, della ragione e della virtù, e di quest'armonia nulla si può immaginare di più prezioso, di più dolce e di più vantaggioso per un cuore sensibile.

Ma s'egli è vero, come abbiam dimostrato, che gli amici ci recano tanti vantaggi, e sì grandi sodisfazioni, un sacro dovere ci spinge a renderci degni di loro ed a conservarceli. Ma la vera amicizia non si forma così leggermente, nè si forma in un momento. È una follia il credere di aver trovati degli amici perchè si frequentano alcune compagnie che si formano per conversazione, per società, per piacere. Questi legami sono attaccamenti passeggieri che non legano persona a persona col nodo dell'animo, ma legano le persone ad un vicendevole divertimento. L'amicizia non è l'opra di un giorno. Fa d'uopo conoscere per amare. Un essere sconosciuto non può essere un oggetto dell'amicizia. Spesso alcune qualità seducono sul momento, e ci fanno credere di aver trovato un amico. Ma sovente la illusione svanisce, e si trova nel creduto amico un uomo incapace di vera amicizia. Spesso una qualità di spirito, una inclinazione vee-

mente fa stringere un nodo con tutto l' ardore. Ma le amicizie più vive sono comunemente di più corta durata. Esse partono da un entusiasmo ch' esala con rapidità. Egli è difficile e raro un calore dell'anima che alimenti lungamente un sentimento violento. L' amicizia è durevole, quando la ragione raddrizza il nodo che ordisce la natura, e poi la virtù lo compie e perfeziona.

È comune il desiderio di aver degli amici; ma pochi usano il necessario discernimento nella scelta, e pochi si rendono degni di una vera amicizia. Non si dee precipitare così tosto il giudicio sulle persone che vogliamo scegliere per amiche. Lasciamo alle anime basse e volgari l'unirsi colle viste di un vile interesse, o di una folle vanità, e quindi il creder amici coloro che lusingano il nostro amor proprio. Si faccia un esame delle qualità che ci spingono ad amar le persone. Spesso è l' aria graziosa di un volto che ci fa ricercar l'amicizia, perchè ci crediamo di vedere nella grazia del viso l' impronta di un' anima bella. Spesso ci spinge un favor ricevuto che ci fa conoscere la bontà e la sensibilità dell' animo. Non v' ha stimolo più forte ad amare che la persuasione di essere amati; dall'altra parte i beneficj ed i favori si reputano prove di amore. Avviene inoltre sovente che in una conversazione si scopra in alcuno una maniera di pensare e di sentire che ci tocca l'animo e ci piace in modo particolare. Talvolta ci avvicina ad una persona la decenza della condotta e delle sue maniere

che ci presentano un carattere che ci assicura di una sincera confidenza e di una intima unione. Non di rado ancora ci ributta il primo incontro di una persona, e non ci promette a prima vista ciò che il cuor nostro desidera di trovar nell' amico; ma continuando il commercio e la corrispondenza con essa si scopre il merito di un carattere tal qual si desidera. Così la natura c' invita per più mezzi all' amicizia, ora colla forza attraente di una subita simpatia, ora colle lusinghe dei beneficj che ci guadagnano insensibilmente, ora con una reciproca società che forma a poco a poco legami più stretti. Ma noi guardiamoci dalle apparenze. Non ci seduca un' anima vana, avida, interessata. Essa non è fatta per l'amicizia. Un' anima lassa che si prostituisce colla indecenza, e copre col pretesto di libertà e di schiettezza la impudenza e la inurbanità non è atta a sì bel nodo. Come può avere costui dei riguardi per l'amico che non sa rispettare sè stesso? Si cerchi un cuor buono e sensibile unito ad uno spirito giusto e dilicato, che alla dignità della onestà e della virtù congiunga le attrattive della decenza esteriore, delle buone maniere e dei costumi schietti e sinceri, sobri e politi. L'esteriore è un grand' indizio dell' animo. La decenza del tratto influisce troppo nell' amicizia. Le stemperate maniere rendono incomodo il commercio delle persone e spesso producono il malcontento e la noia. La pulizia, ed un certo grado di delicatezza abbellisce i doveri dell' onest' uomo, e rende più piacevole la corris-

pondenza. Spesso una soverchia franchezza ributta, e spesso per essa l'amico ci riesce noioso e spiacevole.

Ma se queste qualità di spirito e di cuore formano il nodo dell' amicizia , noi pure dobbiamo renderci degni di essa. I nostri sforzi debbono tendere ad essere ciò che noi stimiamo ed amiam nell' amico; dobbiamo studiare di tenere e seguire esattamente quella via dove possiamo trovare l' amico. Questa via è il cammino del merito , della virtù , del costume che riunisca una condotta piacevole colla decenza. Vuoi tu procacciarti un amico che pensa nobilmente ? Conviene che tu trovi in te stesso la stessa nobiltà de' sentimenti che ti può render degno di esser amato. Hai tu del merito, possiedi un cuore veramente onesto e sensibile ? vivi pure sicuro che il tuo merito non fuggirà alla cognizione di chi avrà il cuore disposto com' è il tuo. Ma tieni sempre fisso nel pensiero che non troverai l'amicizia che per il cammino della virtù. Se per aver degli amici ti scosti da questo, se ti adatti per altra via, avrai tra la folla dell' anime basse e comuni dei compagni , degli associati, dei complici, ma non avrai degli amici. Non t'imponga il nome di amicizia che ora mai si profana. Sovvengati che l'amicizia non si trova se non fra gli uomini onesti, e che per questo l'amicizia è rara perchè rara è la virtù che n' è la base. Un' anima virtuosa , sensibile , benefica si farà degli amici. Ma non curarti di averne molti. La vera amicizia si rinserra tra pochi. Non è possibile , dice Plutarco, nè

di amare, nè di essere amato da molti. L'affezione dell'amicizia, se si divide tra più, s' indebolisce, e si riduce quasi al niente. Guardati dalla vanità di certe anime leggiere, che per desiderio di essere amate da più vendono a buon mercato la loro amicizia, senza avvedersi che per moltiplicare gli amici non ne formano alcuno. Tu scegli l' amico tra le persone probe ed oneste, e trovato conservalo come un tesoro. Non esser facile a lasciar l' amicizia. Torno a ripetere che la vera amicizia non è sì facile come tu pensi. Conviene usare ogni mezzo per conservarla. Eccoti i mezzi principali per conseguire un tal fine.

---

## LEZIONE TRENTESIMAQUINTA

*Dei mezzi principali di conservar l' amicizia.*

Rifletti primieramente che il cuor meglio disposto non lascia di avere i suoi difetti e le sue piccole imperfezioni. Pensa che il tuo amico è virtuoso ed onesto, ma che non cessa di esser uomo, e che per essere un altro te stesso non è necessario che sia senza difetti. Hai tu forse un' anima temperata sull' ottimo? Il dovere dell' amicizia t' impegna a correggere destramente le sue imperfezioni ed a sopportarle. Usa anch' egli gli stessi diritti e gli stessi riguardi verso te stesso. Egli nobilita i tuoi sentimenti coi suoi qualor sia la tua maniera di pensare e di operare men nobile. Egli ti aiuta co' suoi lumi ed usa la bontà del suo cuore a soffrir di buon animo le tue mancanze. Dunque fa d' uopo che in mezzo al gran numero delle buone qualità dell' amico spariscano agli occhi tuoi quei piccoli néi che si trovano frammischiati alla luce. Questo è un dovere reciproco dell' amicizia. Un umor fastidioso ed intollerante non è fatto per essa. Una censura minuta e severamente importuna è un veleno dell' amicizia, è un tossico del piacere della più amabile società. Gli uomini di siffatto temperamento, che comunemente sono i più difettosi, che cercano coll' accrescere gli altrui difetti di fare un' apologia a sè medesimi, questi hanno la dis-

grazia di non aver degli amici. Cerchiamo pertanto dalla parte nostra di acquistar col trattar coll'amico le più amabili e più generose disposizioni dell' animo, ed in vece di fissar l' occhio nelle piccole imperfezioni dell' amico, che non possiamo sanare o correggere, sforziamoci di trarre dall' amicizia il più grande vantaggio coll' imitar le belle qualità dell' amico, e non vogliamo, per voler l' ottimo con una intemperanza di piacere, sottrarre a noi stessi ciò che l' amicizia ha di più vantaggioso per noi e per la società in generale, qual è di contribuire a render lo spirito e l' animo nostro migliore.

Si abbia sempre presente allo spirito ciò che si è detto, che per far degli amici e per conservarli convien rendersi degni della stima e dell' amore con quelle doti e qualità dello spirito, dell' animo e del costume che desideriamo di trovar nell' amico; e che per mantener l' amicizia fa d' uopo imitar le virtù dell' amico e sacrificare a questo bel nodo qualche parte del nostro amor proprio, qualche nostra opinione e qualche piccola inclinazione che non sia giusta e regolata; che fa d' uopo compatir di buon animo alcune imperfezioni e difetti che accompagnano anche l' uomo dabbene che non cessa mai di esser uomo, e che spariscono per altro nel gran numero delle buone qualità dell' amico, le quali più che i difetti ci debbono essere sempre presenti per render noi stessi sempre migliori. Spesso l' orgoglio c' ingrandisce le imperfezioni dell' amico, e ricusa di veder di buon occhio la di

lui superiorità in molte altre doti, che a noi possono essere di modello e d'esempio. Ma chi è in questo stato, non ha sentimenti degni dell'amicizia; e per quanto sia grande il di lui merito, gli manca quella nobile diffidenza di sè medesimo, che apre la tenera confidenza reciproca e quella perfetta corrispondenza che forma il più bel legame e la più intima union di due cuori. Chi cede alle impressioni dell'amor proprio, indebolisce la forza di questa intima unione.

La vera amicizia è in diritto di esigere dei sacrificj dagli amici. L'amore ha dei gran diritti sull'animo; ed un amor che non costa qualche sacrificio o qualche sforzo in chi ama, non merita il nome d'amore. Molto più poi l'amor degli amici, che si alimenta e sostiene cogli scambievoli officj, i quali sovente recano qualche incomodo e qualche pena, ma pena ed incomodo che riescono dolci al cuor dell'amico probo ed onesto, che mette la sua compiacenza nell'adempiere a' suoi doveri, e che acquista il diritto di esigere gli stessi officj dall'altro; che sa che se vuole avere degli amici fedeli, debb'esser giusto nell'esser lui fedele ai doveri dell'amicizia. I sacrificj, per altro, che l'amicizia esige, non sono senza limiti. La forza dell'amicizia può fissarne la misura, e l'onestà ne fissa le leggi. L'esigere dall'amico cose cattive ci fa cangiare l'ipotesi. L'amicizia è fondata sulla virtù, e turpemente profana le sue leggi, ed il nome di amico, chi esige dall'altro cose ingiuste

o cattive. In questo caso si fa un' union de' cattivi, che non è amicizia, ma cospirazione e congiura a danno della virtù, ed allora l' affezione reciproca non forma se non se un nodo indegno dell' uomo, e degno sol dei briganti, che spesso si uniscono con certe regole d' equità e di scambievole affetto a fare del male.

Ma l' amicizia non solamente guarda gelosamente le leggi dell' onestà, ma fissa ancora una certa misura nell' esigere dagli amici le cose giuste ed oneste. La forza dell' amicizia può giungere all' entusiasmo. La storia ci racconta alcune eroiche azioni degli amici. Ma questi sono esempi che ci mostrano sin dove possa giungere l' energia di sì bella virtù, ma non ci mostrano i diritti dell' amicizia. Questa non debbe esigere che gli amici sieno eroi. Gli amici più teneri non lasciano di esser uomini. L' amico ama sè stesso nell' altro; ma non si debbe pretendere che lo ami più di sè stesso. Non ci cada mai dal pensiero che l' amico più caro all' uomo è concentrato con lui medesimo; che l' uomo nulla ama più di sè stesso. Convien ricordarsi che l' amor proprio messo troppo a cimento si fa sentire, e ch' è una folle pretesa il creder sè medesimo un oggetto capace d' interessare cotanto, che tutto si debba sacrificare dall' amico per lui. Per quanto dunque sia intima l' unione di due anime, non si debbono mai preterire i dovuti riguardi, nè certe misure prescritte dalla moderazione e dal giusto discernimento. Mi riservo a parlarvi di ciò dove tratterò della condotta da tenersi nel conversare cogli uomini.

Ma con tutti i limiti che la ragione prescrive ai diritti dell' amicizia, questi diritti son molto estesi. L' affezione interna dell'animo ha un' ampia misura che difficilmente vien circoscritta. La bilancia in man d' amore piega sempre a favore dell' oggetto che si ama. Onde l' amico può viver sicuro sulla sincerità e sulla costanza degli officj richiesti dall' amicizia. Se in questo proposito spesso si manca, si dee ripetere la cagione dall' essere rari gli amici sinceri e costanti, dall' esser rari gli uomini che conoscano i doveri dell' amicizia e che abbiano un'anima disposta ad adempierli.

Felice colui che ritrova un amico illuminato, savio e sincero. Io non posso augurarvi miglior fortuna, o giovani egregi, che l' augurarvi che nell' età vostra vi guidi una virtuosa amicizia, che a voi si unisca a buon' ora nel cammino della sapienza e della virtù un fido amico, che parimente l' ami, e se la proponga per fine, e che vi segua con coraggio in mezzo a tutti i pericoli che s' incontrano sul cammino scabroso e difficile. Qual vantaggio ne trarrà l' età vostra, che soggiace per mancanza di sperienza e di lumi a tanti equivoci, a tanti pericoli, che spesso, indecisa fra due cammini che si presentano, non sa quale scegliere; e che spesso tra il vizio e la virtù, lungo tempo fluttuante ed incerta, si determina finalmente, ma sovente per fare varie cadute sulla strada che intraprende e dove sola cammina! Giovani studiosi, avete fatto un gran passo verso la virtù, se cono-

scete il bisogno di un'anima illibata ed amica che vi consigli e vi guidi nella difficil carriera. Tenetevi al fianco un amico savio e sincero, che vi sproni per via quando temporeggiate; che vi segua passo passo quando correte con troppo ardore; che vi risvegli quando vi prende un sonno pericoloso; che vi avverta e si affanni a preservarvi dai pericoli che vi minacciano; che vi additi gl'inciampi e gli aguati che fa d'uopo scansare; che v'istruisca de' vostri doveri prima che abbiate la disgrazia di violarli; che vi segui passo passo la via della virtù per non errare, o per non allungarla per sentieri tortuosi o per inutili laberinti; che non vi abbandoni se per infortunio uscite di strada; ma vi presti pronto soccorso per disingannarvi e rimettervi sul dritto cammino. Possa una tale amicizia spargere le sue dolcezze sul corso della vostra vita, e farvi raccogliere i preziosi vantaggi della medesima al di là della tomba.

Da quanto abbiam detto sin qui sui doveri e sui vantaggi dell' amicizia, alcuni filosofi, e, tra gli altri, il lord Scaftesbury, hanno fatto le maraviglie perchè la morale cristiana non faccia un precetto e non ispieghi i doveri dell'amicizia. Essi l'hanno accusata come imperfetta e mancante in un punto essenziale per la felicità della vita. Il buon filosofo Gellert nelle sue Lezioni dell' Etica ribatte siffatto rimprovero. Se l'amicizia, egli dice, si riguarda come un effetto della natura e di legami contratti, ciò che comprende inclinazioni e servizj scambievoli,

non si può fare un dover generale dell' amicizia , un' obbligazione di tutti i tempi e di tutti i luoghi. In quanto essa è una naturale tendenza , non fa d'uopo prescriverla dove la natura l'ha impressa; e non può essere prescritta dove naturalmente non si trova una tale inclinazione. L' amicizia limitata alla corrispondenza reciproca che si fonda sulla conformità d'inclinazioni e di carattere non può essere un dovere universale. Questa è un' opera della natura; e l' impulso che ci fa seguire la di lei voce ci porta ad una particolare affezione che non è di nostra elezione , ma piuttosto un effetto, o di natural simpatia o di concorso accidentale di circostanze. Ma se l' amicizia si considera dalla parte della virtù , i suoi doveri sono certamente compresi nei doveri della benevolenza universale , come i frutti di un ramo si attaccano al tronco dell' albero ed alla sua radice. Se io debbo amar tutti gli uomini sinceramente e fedelmente , posso io dubitare che di questo modo io non debba amare l'amico ? Posso io dubitare che io non debba una particolare affezione a colui ( a favor del quale il cuore mi parla e di cui conosco in modo particolare le virtù ed i bisogni ) che mi appartiene più da vicino per le sue buone disposizioni d'animo verso di me , e per il sincero e tenero interessamento che egli prende nei miei mali e ne' miei beni , e per tutti gli officj coi quali mi dà prova costante della sua affezione? Potrò io essere insensibile a queste prove d'amore ? Avrò bisogno che la morale m' intimi la

reciproca corrispondenza dopo il precetto che mi ingiunge di usare siffatti officj a tutti gli uomini generalmente?

L' amor fraterno inoltre, che la filosofia cristiana prescrive, altra cosa non è che l' amicizia la più nobile e la più sublime. Essa fonda la base di questa fraternità sulla naturale eguaglianza degli uomini; e per formare un' amicizia sincera e costante di tutto il genere umano, e per far nascere in tutti una tenera affezione, ha recato agli uomini una conformità d' origine, di fine, di mezzi, di officj, di doveri, di sentimenti, di virtù. Quindi essa ci fa considerar tutti gli uomini come fratelli uniti tra loro coi più stretti legami. Eccovi dunque gli amici che la ragione riconosce per tali, per conformità di tendenze, d' idee, d' interessi. Eccovi estesa a tutti gli uomini un' amicizia d' ordine superiore, un amor più sublime e perfetto. Quell' affezione particolare che costituisce l' amicizia, cui la natura stessa c' inclina, che spesso diviene parzialità, amor proprio e talvolta indifferenza, ed anche ingiustizia verso gli altri uomini, viene perfezionata dalla filosofia cristiana, ed innalzata al rango di una virtù generale che abbraccia tutti gli uomini con la stessa tenerezza come amici e come fratelli. Essa stende quel nodo che stringe poche persone tra loro, a tutti gli uomini, ed a tutti adatta gli effetti e i doveri della più tenera amicizia sino al punto di dare in certe occasioni la nostra vita per i nostri fratelli; ciò che forma il

più alto ed il più difficile grado dell' amicizia. Dunque la filosofia cristiana non ha tolto di mezzo i doveri dell' amicizia più affettuosa e più tenera; solamente ne ha ampliato ed esteso l' oggetto, e dove l' amicizia formata dalla natura si rinserra tra pochi, essa, costituendo per base di essa la virtù, intenta alla perfezione del nodo ha dilatata la sfera di questi doveri coll' abbracciar tutto il genere umano, e stringerlo coi nodi di un' amicizia pura e perfetta, amicizia tanto più necessaria quanto più era trascurata dalle nazioni. Un mal inteso patriotismo, un disordinato amor nazionale mentre attaccava i membri ad uno stato li portava ad odiare il restante degli uomini. Cosa era in fatti nei petti romani l' amor della patria se non se un odio del genere umano? La nazione de' Giudei era sì legata a sè stessa dall' amor nazionale che professava un odio mortale a tutte le altre nazioni. I popoli erano nemici degli altri popoli; e mentre si studiavano di stringere i nodi nazionali si offendevano le più sacre leggi dell' umanità, e per essere benefici allo stato divenivano ingiusti verso il genere umano; e pieni di entusiasmo per il bene dello stato, divenivano crudeli sino all' entusiasmo cogli altri uomini, che pur erano simili a loro, ed avevano con loro comuni i diritti ed i doveri. La ragione cercava l' amico del genere umano, l' amico di tutti gli uomini. La felicità pubblica lo desiderava, ed il cuore de' popoli, straziato dagli odj nazionali, lo sospirava. Ma la morale degli antichi non lo co-

nobbe, nè seppe formarlo. I progressi dello spirito umano fatti col soccorso de' lumi di una divina filosofia ripulirono il cuor de' mortali dalla scabbia delle passioni particolari. Onde a poco a poco comparve l'amico degli uomini, e brillò la pura ragione rivestita di una nuova luce che fece gli uomini tutti considerare come fratelli uniti tra loro coi vincoli di una naturale eguaglianza.

Ma sebbene tutto ciò sia verissimo, non per questo la filosofia cristiana riprova una particolare predilezione verso alcune persone, come alcune anime più scrupolose, che illuminate, più immaginose, che solide, hanno pensato, facendo consistere una pretesa perfezione evangelica nello spogliare l'animo da ogni particolare affezione, e nell'amar tutti egualmente, e con pari misura d'affetto e d'officj. Io, senza entrar negli arcani di una mistica filosofia, dirò che la morale cristiana prescrive di amare in una maniera particolare i nostri benefattori, e di dar loro le prove più certe della nostra riconoscenza, essendo troppo giusto che loro si debba una particolar gratitudine dell'animo nostro. Onde sarebbe cosa assurda ed ingiusta il negare gli officj particolari a chi ci ha fatto del bene sul vano timore di offendere le leggi della benevolenza universale. Ora gli amici non sono forse costantemente i nostri benefattori? Ad essi dunque si debbono i reciprochi officj di una particolare affezione. Aggiungete che sarebbe cosa contraria all'ordine dell'amore e della ragione, se un'anima

bella, virtuosa e savia a misura delle sue doti non meritasse una stima ed un affetto particolare. Il Vangelo ci presenta degli esempj di questa predilezione. Egli è dunque un sogno de' mistici che fa torto alla filosofia cristiana il voler bandita dall'animo dei mortali ogni particolare benevolenza. Essa non ha mai date a' suoi seguaci siffatte lezioni, sebbene sia vero, nè ciò dee sembrare strano, che essa insista più sul dover della benevolenza universale, per cui l'uomo è sì poco disposto, di quello che insista sul dovere di una particolare affezione, da cui nasce l'amicizia, per cui l'uomo ha tanti stimoli dalla natura, dall'interesse, dall'amor proprio e dalla ragione. Ciò basti d'avere accennato per ribattere un' ingiusta calunnia che si affibbia alla filosofia cristiana da alcuni più vogliosi di malignare che di ragionare.

---

# LEZIONE TRENTESIMASESTA.

*Si richiamano i due gran principj scolpiti nel cuor de' mortali* di non far male, o torto a persona, e di fare agli altri quel bene che vorremmo fatto a noi stessi. *Si parla in dettaglio del primo.*

Nelle Lezioni antecedenti mi sono trattenuto lungamente sulla società domestica e sulla società di amicizia, e mi sono studiato di sviluppare di queste particolari società l' indole natia, i loro caratteri e proprietà principali. Ora l'ordine delle materie m'invita a trattarvi della società generale. Da quella prima famiglia, elemento di tutte le umane generazioni, col crescer de' figli e nipoti uscir dovettero come rami dal tronco comune altre famiglie che, separate in varie colonie, qua e là si diffusero sulla faccia del globo. Colla divisione delle famiglie non si ruppero i nodi che la natura avea formati tra gli uomini. Questi nodi stringevano le famiglie sebben separate, ed imponevano loro certi doveri reciproci, fondati sulla identità della natura e del fine degli uomini, sulla identità de' loro interessi, bisogni, e soccorsi scambievoli. Si potea un fratello separare dal restante di una famiglia, e portandosi altrove piantare altra famiglia. Non v' ha in natura una legge che vieti simile separazione. Anzi esister possono alcune combinazioni da obbligarlo

a dividersi. Ma se la natura non vieta questa esterior divisione, vieta la natura per legge sacra inviolabile la divisione degli scambievoli aiuti. I bisogni vicendevoli delle famiglie costituiscono un diritto ai reciproci aiuti. La perfettibilità dell' uomo è un' altra ragione di questo dovere reciproco. L' essere ragionevole ha il diritto ed il dovere di conservare e perfezionare sè stesso. La natura glielo fa intendere colle facoltà che in esso ha inserite, e quindi lo invita allo sviluppo ed esercizio delle medesime, che è un mezzo opportuno, anzi necessario alla propria conservazione e perfezione. Ora gli uomini sono certamente mezzi a ciò opportuni, anzi necessari, più che ogni altra cosa. Ha dunque l'uomo un diritto di essere aiutato dagli altri uomini, ed ha un dovere di prestare a vicenda agli altri gli opportuni soccorsi. Questo commercio di alterni officj è indispensabile per la vicendevole conservazione e perfezione voluta dall'ordine della natura. Si dica pure questo diritto un diritto *imperfetto* fuori del caso di una estrema necessità. Esso sarà sempre un diritto, sarà sempre un dovere che si fa intender all' uomo colla voce della natura. Sieno gli uomini liberi, sieno per natura eguali, ed indipendenti, essi non saranno mai liberi da questa legge della natura, da questo dovere di aiutarsi scambievolmente ne' loro bisogni; ed in questo commercio di aiuti, ed offici scambievoli consiste la società generale, di cui parliamo. Questa società è formata dalla natura. Essa ha dato all' uomo i van-

taggi della parola e della ragione, vantaggi che rendono l'uomo superiore a tutti gli altri animali, vantaggi che lo mettono in istato di conversare cogli altri e di comunicare agli altri le proprie idee, e ricevere vicendevolmente le altrui, e così perfezionare a vicenda le loro cognizioni e la loro ragione. Sono dunque gli uomini legati tra loro in una società naturale, che congiunge tutti gl'individui quasi in una sola famiglia in qualunque situazione essi si trovino, o nelle domestiche società, oppur separati, e distinti in famiglie isolate, o in numerose popolazioni, o nelle città, o errino per le compagne, dispersi e per le selve. In qualunque stato essi sieno sono sempre legati dalle leggi della società universale del genere umano, la qual è una conseguenza necessaria della natura dell' uomo. Una tal società è diffusamente spiegata nelle Lezioni XXI e XXII, nelle quali si tratta della sociabilità, o sia della naturale tendenza che ha l'uomo alla union co' suoi simili.

Nella Lezione XXIII troverete accennate le leggi fondamentali della società generale degli uomini: imperciocchè la natura stessa che l'ha voluta formare, ha dettate ancora le leggi della medesima, leggi inviolabili e conseguenze necessarie della natura dell' uomo. Ivi si è dimostrato che i due gran principj: *non fate agli altri ciò che non vorreste fatto a voi stessi*; e *fate costantemente agli altri quel bene che voi vorreste dagli altri ricevere*, sono scolpiti dalla natura nel cuor de' mortali, e sono la

base di tutti i doveri dell' uomo. Confutai lungamente l'assurdità di alcuni sofisti che si studiano di provare che tutti gli elementi del bene e del male sieno frazioni, per dir così, dell'amor proprio, che le leggi stesse della benevolenza universale sieno un risultato del calcolo dell' utile, e che le nozioni del giusto e dell' ingiusto, dell' onesto e del turpe nozioni sieno fattizie, fabbricate per man dell'uomo, e pure sequele delle convenzioni e dei patti arbitrari degli uomini suggeriti dal reciproco loro interesse. Esposi diffusamente il vaneggiar di costoro, e parmi di essere riuscito a dimostrare con evidenza che i suddetti principj traggono tutta la forza dalle relazioni essenziali dell' uomo, dal diritto originario della naturale eguaglianza, dall' amor de'suoi simili ispirato dalla natura, dal principio della perfettibilità, dalle doti naturali dell' uomo e dal sistema essenziale di tutto il genere umano. Onde dedussi essere i riferiti principj anteriori ad ogni umana convenzione o patto; anzi esser essi l'origine e la sorgente delle convenzioni e dei patti degli uomini, ed esser quindi una pura chimera il dedurre i doveri della società generale dal sognato contratto sociale. Nell'accennata Lezione XXIII mi sembra di aver dissipate pienamente le stravaganti teorie de' moderni sofisti, e di aver messa nel suo chiaro lume la natia dignità dei due suddetti principj della natura.

Ma siccome ivi di essi trattai in generale, così ora conviene che di ciascuno di essi vi parli sepa-

ratamente. In vigore del primo l'uomo sente l'obbligazione di astenersi dal far torto a persona. Il torto è una lesione dei diritti dell' uomo. L'uomo, come poc' anzi dicea, ha diritto sulla sua vita, sulle sue proprietà, sulla sua riputazione. Dunque ciascuno è in dovere di non ledere la vita, l'onore e le proprietà altrui. Questo è il primo dovere di sociabilità. Questo è il dovere più generale, più facile e nello stesso tempo il più necessario. Esso è il più generale, poichè abbraccia tutti gli uomini in tutti i tempi, in tutti i luoghi, in tutte le occasioni. Esso è il più facile, giacchè è un officio meramente negativo, e consiste non nel fare, ma nel lasciare di fare; e ciò non costa un dispendio delle nostre fortune, della nostra quiete. Vi vuole una passione violenta, ed un trasporto furioso dell' amor proprio eccessivo, perchè costi fatica al cuor dell' uomo il lasciar di far male al suo simile. La sola follia di un cieco furore ci può portare a ledere la vita altrui, od una violenta passion della roba, od una malnata voglia di malignare possono condurre ad offendere le altrui proprietà o l' altrui riputazione. Finalmente questo dovere è ancora il più necessario poichè senza la pratica di questo dovere non potrebbe sussistere alcuna società fra gl' individui della umana specie. Se il nostro simile non ci reca vantaggio, s'egli non ha con noi un commercio di officj reciproci, egli non è per noi un esser benefico. Ma si potrà vivere in pace con lui, sin tanto che non ci reca alcun torto. Gli officj scambievoli

ordinariamente si restringono ad un piccol numero di persone. Ma ciascuno desidera di non esser intaccato nel pacifico possesso de' propri diritti. Si può vivere senza disturbo con anime fredde ed insensibili. Ma come vivere in pace con certi esseri di un genio malefico che sono trasportati dalla voglia di nuocere alla nostra vita, alla nostra roba, al nostro onore? Gli assassini, i ladri, i malandrini sono la peste della umanità, e meritano tutta la esecrazione degli uomini. La natura ispira ad ogni individuo l' amore di ciò che a lui appartiene, e questo amore è sì forte ed invincibile che ciascuno è portato per tutte le vie immaginabili a respingere la violenza dell' ingiusto aggressore della vita, della roba e della fama. Queste sono cose le più care e preziose al cuor dell' uomo. Egli le ama come sue proprietà intangibili. Egli vi ha un diritto inalienabile dalla natura, e non può soffrir la ingiustizia di chi gli fa torto in alcuna di queste sue proprietà. Quindi ciascuno abborrisce un cuor crudele e feroce; ciascuno detesta chi vive di rapine e di furto; ciascuno disprezza ed odia una lingua maledica e calunniosa. L'onore è la vita più bella dell'uomo, e quindi per esso spesso sacrifica l'uomo la vita istessa del corpo, e la roba. Ognuno dunque lo cura come la cosa più dilicata, e tanto più dilicata, quanto più facilmente il suo lustro si appanna e si oscura. La massima dunque accennata è la più necessaria per la conservazione de' naturali diritti, e per la quiete e tranquillità della società generale degli uo-

mini. Quando avverrà mai che saranno rispettati vicendevolmente dagli uomini quei benedetti diritti sì decantati oggidì, che sono il più bell' appannaggio di cui la natura abbia fornito l'uomo, la base più ferma dei reciproci doveri, la delizia de' filosofi, l'amore e la cura delle anime oneste e sensibili! Che giovano le più belle teorie, i più eloquenti discorsi su questi naturali diritti, quando per una gran parte, intenti gli uomini più a nuocere che a giovare, più alle frodi che alla beneficenza, più alla satira ed alla calunnia che alla stima ed alla lode dovuta al merito, fanno di questi diritti il più vile strapazzo? Possa finalmente accendersi nel cuor de' mortali quell' amore sincero della umanità che solo può far rispettare i diritti scambievoli, e scansare ogni torto ai fratelli, e in questa maniera far regnare tra gli uomini la pace, la tranquillità, l'armonia che non potrà mai fiorire tra noi senza l'adempimento del gran principio che la natura ci detta di non fare agli altri ciò che non si vorrebbe fatto a noi stessi.

Ma da questo dovere un altro ne nasce che obbliga a riparare il danno, o sia il pregiudicio recato agli altri in tutto ciò che loro appartiene, e recato in qualunque maniera che possa legittimamente essere imputata all' autore del torto. Invano la natura alzerebbe la voce per farci intendere che non si debbe recare torto a chicchessia, se fosse costretto il paziente a soffrirlo in pace e l'offensore potesse godere pacificamente il frutto della sua ingiustizia.

Certamente i cattivi, che per mal talento si muovono a ledere i diritti altrui, non avrebbero un freno se non fossero sottoposti alla necessità di riparare il danno recato; e dall' altra parte chi avesse ricevuto il torto, non saprebbe risolversi a vivere in pace coll' autore del danno, non essendo egli sicuro del di lui animo, e vivendo in continua trepidazione di avere altri torti ed ingiurie. Era dunque ben giusto che in vigor della legge che proibisce ogni azione nocevole ai nostri simili, risultasse il dovere della riparazione del torto sì per garanzia della legge medesima, onde fosse più facilmente osservata, come ancora per garanzia della parte lesa, onde, scorgendo nella riparazione un pentimento, ella potesse vivere sicura dell' animo altrui, e quindi vivere in pace coll' autor della ingiuria. Dunque l' obbligazione di riparare il torto recato è una sequela del dover che c' impone di non far male a persona.

I maestri del diritto si diffondono assai su questo argomento, e spiegano prolissamente, e quando e come taluno sia obbligato alla riparazione del danno; in quante maniere possa taluno essere autore del torto, e qual ordine si debba seguire, qualor diverse persone concorrono a ledere gli altrui diritti, e qual regola si debba osservare nei gradi e modi diversi coi quali si concorre al danno altrui, e quando vi sia, o non vi sia l'obbligo della riparazione, se venga recato il male per semplice negligenza, o per caso fortuito, e qual misura finalmente si debba tenere nel cal-

colo del torto recato per ripararlo a dovere. Trattano i maestri del diritto questi ed altri simili casi, adattando a ciascuno la convenevole soluzione. Questo minuto dettaglio non è del nostro istituto. Lo scopo nostro è d' indicarvi i generali principj che sono la base dei doveri reciproci della umanità. Lasciamo ai trattatisti la cura di applicarli ai casi particolari secondo le varie emergenze e le varie quistioni che possono nascere.

Io farò solamente alcune riflessioni generali che serviranno come di norma per l'applicazione de' principj alle particolari questioni. Perchè l' uomo sia obbligato alla riparazione del torto si ricercano tre condizioni; la prima si è, che il mal che si reca sia proibito dalla legge naturale, o almen positiva. Ciò che non è proibito per legge alcuna non può esser in conto di torto e di male. In Isparta, perchè i beni erano posti in comune, il furto non veniva risguardato come un delitto, nè come un torto; si ritoglieva con esso ad un cittadino ciò che egli avea tolto alla comunità, la qual sola avea la proprietà de' beni.

Si esige per seconda condizione che la volontà abbia parte nell' azione che produce il danno, e ve l'abbia se non direttamente, almeno indirettamente. La cosa è chiara per sè, poichè non si può dire autore del torto chi per niun modo è concorso all'azione del danno. In tal caso l'affar si riduce alle teorie dei casi fortuiti e degli accidenti impensati. Basta per altro, perchè il torto venga imputato, che

l'autore sia concorso all' azione anche indirettamente. Imperciocchè non è necessario di aver in mira l'azione immediata che reca il danno, purchè si concorra all' azione che in qualche modo sia legata col danno. La storia di Ariarato, re di Cappadocia, ce ne può dare un esempio. Costui fece chiudere un passo, per il quale il fiume *Melas* si scaricava nell' Eufrate, e fece come un gran lago che inondò le campagne vicine; in mezzo del qual lago si alzarono varie porzioni di terra ch' egli ridusse come a piccole isolette, dove spesso si portava quel principe per suo divertimento. Ma avvenne col tempo che l'argine ch' egli avea costrutto si ruppe, e l'acqua uscendo dalla sponda fece gonfiare l'Eufrate, il quale scorrendo inondò una parte della Cappadocia, rovinò molte case e molti villaggi e molti fondi coltivati, cosicchè il paese dei Galati n'ebbe a soffrir molto danno. Questo paese fece le sue giuste lagnanze, e prese per arbitro il popolo romano, il quale condannò quel principe a pagare per la riparazione dei danni trecento talenti. Certamente Ariarato non era concorso colla sua volontà all' azione che recò immediatamente il danno alla Galazia. Egli non avea rotto quell' argine, la cui rottura fu la causa immediata e diretta dalla inondazione delle acque. Ma egli era concorso indirettamente a quell' azione coll' aver fatto chiudere il passo, per cui il fiume si scaricava nell' Eufrate. Quindi giustamente gli venne imputata l'azione del danno.

La terza condizione si è che il torto si faccia

contro la volontà di chi lo riceve. È nota la massima: Non si fa torto a colui che consente; onde diceva Aristotile: Si può fare del male anche a chi vi consente; ma non si può fare una ingiuria se non contro il volere di chi la riceve. Di fatto se taluno s' impadronisce di un bene, o di un fondo col beneplacito e coll' approvazione di chi lo possiede, egli non fa che accettare ciò che l' altro gli dona o rimette. Chi possedeva quel fondo ne avrà forse del male o del danno. Ma tal sia di lui che consentì a perderlo. Non si dee calcolare per un male ciò che il paziente riceve di buon animo; o almen egli non ha il diritto di esigerne la riparazione. Per altro per questa condizione convien usar alcune restrizioni, perchè essa si appuri a dovere. La prima restrizione esige che il consentimento di chi soffre il torto perchè si possa calcolar giustamente, debba esser assolutamente volontario e libero. Altrimenti il consentimento non può autorizzare il torto che viene recato. Quindi tutto ciò che impedisce l' uso libero della ragione, come l' infanzia, la follia, l'ubbriachezza, ed una violenta passione giunta al delirio, impedisce la libertà del consenso. Secondariamente anche il timore e la violenza tolgono al consenso la sua integrità. Si suppone per altro che il timore e la violenza s' impieghino come mezzi per ottenere il consenso da chi reca il torto al suo simile. Se taluno per espugnare il consenso di una vergine impiega il timore e la violenza non cessa di essere il vero autore del torto,

e quindi egli ha il dovere della riparazione del danno.

Finalmente si può dare il consenso al proprio danno per ignoranza, per inavvertenza e per errore. In tal caso il consenso non si calcola, qualora almeno colui che consente non sappia il pregiudicio ch' egli si fa, e ciò non ostante consenta. Ma se il paziente ignora, o in tutto o in parte, la cosa, cui egli si presta di proprio consenso, il consentimento non è volontario, e niuno si può prevalere senza ingiustizia della sua ignoranza. Chi comprasse a vil prezzo delle pietre preziose da uno che ne ignorasse affatto il valore, il compratore sarebbe reo del danno se, sapendo egli il valore, non l' avesse prima avvertito. L' ignoranza rende le azioni involontarie più che il timore: e quindi ne viene che il timore non rende involontario il consenso se non venga incusso il timore alla parte più debole da chi vuol trarne profitto. Laddove l' ignoranza in questa causa produce sempre lo stesso effetto, qualunque sia il principio della medesima. L'ingiustizia sarà più grande, se colui che vuol trarre profitto e lucro dalla altrui ignoranza, usi la malizia di fomentarla nel suo simile e d' indurlo in errore. Ma sarà sempre una ingiustizia che obbliga alla riparazione del danno il mettere a profitto l' ignoranza altrui, sebbene l'autore del danno non abbia parte in questa ignoranza.

Con queste restrizioni, conformi alla ragione ed al buon senso, è vera la massima che abbiamo accen-

nata che non si fa torto a colui che consente a riceverlo; e che perciò in questo caso non è obbligato alla riparazione l' autore del torto. Se chi lo soffre consente, egli cede al suo diritto, e quindi non può aver luogo il torto, essendo il torto una lesion de' diritti, i quali non si ledono quando il nostro simile ne fa la cessione. Conviene per altro avvertire a' due ordini di diritti. Altri sono diritti, di cui l'uomo è talmente padrone che ne può disporre, come gli piace. Tal è per esempio il diritto che egli ha sulle sue proprietà sopra i suoi beni. Altri sono diritti inalienabili, inammissibili, ai quali l'uomo non può rinunziare senza far torto alla natura che ne è il fonte onde derivano. Tal è per esempio il diritto che ha l'uomo sulla sua vita, sulla sua riputazione, ecc. L' uomo è tenuto per legge naturale a difender la propria vita ed a mantenere la sua fama. Egli non può rinunziare a questi diritti. Questi sono immobili, inalienabili, e quindi il consenso dato alla loro lesione si considera nullo e senza effetto, ed il torto recato anche col consenso di chi lo soffre obbliga alla riparazione l'autore del torto. Per la stessa ragione la lassezza di un vile marito che consente alla prostituzione di sua moglie non impedisce che il delitto non sia un vero adulterio. Non può il marito rinunziare al diritto del connubio, essendo un tal diritto inalienabile per legge della natura. Perchè dunque il consenso di chi soffre un torto impedisca la natura del torto e sciolga l'autore dall' obbligo di ripararlo,

convien che si tratti di lesion de' diritti, de' quali l'uomo possa disporne a suo beneplacito.

Rifletterò finalmente che non conviene presumere all' azzardo un consenso della parte lesa, ma convien averne prove sufficienti e decisive. Fa d'uopo che la presunzione sia ragionevole, ed appoggiata sopra solidi fondamenti. Quindi se in seguito si scopre che il paziente non abbia prestato realmente il suo consenso, potrà essere stata l'azione innocente da principio, essendo fatta di buona fede dall' autore del danno, ma ciò non toglie che non si debba riparare il torto recato, sebbene l'autore del torto siasi immaginato di non recare alcun danno per un consenso presunto.

Quando per altro noi trattiamo di riparazione del danno recato, sebben, propriamente parlando, la riparazione non si riferisca se non alle cose, noi prendiamo il termine nel senso più esteso che comprende ogni sorta di lesione e di pregiudicio, sia rispetto ai nostri beni, sia alla nostra persona, sia alla nostra riputazione. Onde s' intende ogni danno, ogni alterazione, diminuzione, furto e sottrazione di ciò che si possiede attualmente, ogni usurpazione di ciò che si potea prendere in virtù di un diritto perfetto, sia naturale, sia acquistato per legge e fatto umano.

Ogni sorta dunque di torto recato, ogni lesione de' diritti altrui offende le leggi della umanità, ed obbliga alla riparazione l'autore del torto. Ma non basta l'astenersi dal far torto a persona. L'uomo è

obbligato alla pratica dei comuni doveri della umanità. Poco sarebbe il non ributtarli con atti di ostilità. Convien guadagnarsi la loro affezione coi buoni officj per istringere così i nodi della società generale fra gli uomini.

## LEZIONE TRENTESIMASETTIMA

*Si passa al secondo principio* di far agli altri quel bene che vorremmo fatto a noi stessi.

Vi ho prlato del primo dovere di umanità, che si può dir negativo, e consiste nell'astenersi dal fare agli altri del male, e vi spiegai l'estensione di questa naturale obbligazione che trae seco necessariamente quella di riparare il danno recato ai nostri simili; e per non entrare in un ginepraio di questioni particolari e di casi mi restrinsi ad esporvi alcune generali nozioni, sulle quali si possono facilmente decidere i casi particolari che su questa materia possono avvenire. Ora passerò all' altro principio, che si può dir *positivo*, il qual consiste nel commercio degli officj scambievoli, che tutti gli uomini si debbono per le leggi della società generale, che la natura ha stabilito fra loro. I bisogni reciprochi che hanno gli uomini per la loro conservazione e perfezione impegnano ogni individuo a guadagnarsi l' affezione de' suoi simili con quegli officj ed aiuti che egli aspetta da loro. Si è spesso

ripetuto che la nostra felicità è legata con quella dei nostri simili, e che la natura ha formato un tal legame per modo che se gli uomini non si prestano la mano per la reciproca loro felicità, tutti gli uomini sono costretti ad essere infelici. Eccovi dunque la prima legge della società generale degli uomini, legge formata della natura, la quale per renderla più sacra ad ogni individuo l'ha voluta stabilire sulla base dell'interesse comune del genere umano. Ciascuno dee far per gli altri tutto ciò di cui essi hanno bisogno e che egli può fare senza trascurare ciò che debbe a sè stesso. Questa restrizione è nell'ordine, il quale prescrive, che i doveri verso sè stesso la vincano su i doveri verso gli altri, e che quindi ciascuno debba le prime cure alla propria conservazione e perfezione. Da qui ne segue che se l'uomo non può contribuire al bene di un altro senza nuocere essenzialmente a sè stesso, in questa occasione cessa il dovere di contribuire al bene altrui, e l'uomo si reputa nello stato di vera impotenza di prestare aiuto ai suoi simili. Io loderò lo zelo di un'anima grande e generosa che abbia il coraggio di esporre a rischio la vita per salvare il suo simile dall'imminente naufragio, ma non farò un dovere a chicchessia, che per salvare la vita altrui esponga la propria. Riflettete che ora siamo nella società naturale degli uomini, e che quindi parliamo dei doveri che legano un individuo ad un altro individuo. Non siamo ancora nelle grandi società, il cui bene

comune può esigere il sacrificio della vita degl'individui. Noi per ora siamo nella sfera dei naturali doveri circoscritti alla società generale del genere umano; e ristretti dentro questa sfera diciamo che l'ordine dell' amor dell' uomo comincia dall' amor di sè stesso, e che quindi al confronto cessa l' obbligazion di fare altrui del bene se far l' uomo nol possa senza nuocere essenzialmente a sè stesso. Intendo per altro che il nocumento che recar dovrebbe l' uomo a sè stesso col far del bene agli altri sia un nocumento solido e vero, ed un nocumento essenziale. Imperciocchè chi non sa che per prestare altrui gli aiuti opportuni fa d' uopo di sacrificar qualche cosa del nostro? L' amore dei nostri simili e i doveri dell' umanità esigono qualche sacrificio, come vi spiegherò di poi. Convien in oltre guardarsi dal nostro amor proprio, il quale al confronto de' nostri simili è giudice troppo parziale per noi. Esso suole ingrandire i nostri bisogni e diminuire gli altrui. Suole anche creare molti bisogni fattizj ed arbitrari, e se vogliamo ascoltarlo, raro sarà il caso in cui s' indurremo a soccorrere le altrui indigenze, o non c' indurremo se non quando sarà interessato il nostro stesso amor proprio. Fa d' uopo di stare attenti per non esser sorpresi dalle sue sottigliezze e dai suoi cavilli. Convien sottometterlo alla ragione, e riflettere, che per guadagnare convien perdere, che si mette a profitto di noi stessi ciò che si opera in favore dei nostri simili, che la sottrazione che facciamo del

nostro in vantaggio degli altri è un capitale che si mette a lucro per noi, e che finalmente il miglior modo di procacciare la nostra felicità è di legarla a quella degli altri, non essendovi mezzo più sicuro per garantire i soccorsi de' nostri simili pei nostri bisogni, che d'impegnare la loro affezione verso di noi coi pronti aiuti nelle loro indigenze. Per questo la restrizione apposta alla legge generale è assai limitata, e non riguarda se non se il caso di una vera impotenza sia fisica, sia morale che lo costituisca in uno stato di non poter soccorrere alle altrui indigenze senza nuocere essenzialmente alla sua conservazione e perfezione, oppure alle leggi della natura che proibiscono le cose ingiuste e cattive.

Ritornando pertanto alla legge generale della sociabilità io distinguerò varj officj e varie maniere d'interessarsi nel bene de' nostri simili, e prendendo le mosse più di lontano, vi dirò che il primo dovere degli uomini è di mettersi con la coltura delle facoltà naturali nello stato di poter esser utili agli altri. Questo dovere scaturisce dalle leggi della natura. L'uomo debbe attendere a perfezionare sè stesso; ciò che porta il dovere di sviluppare e di coltivare le sue facoltà di spirito e di cuore. La natura gliele ha date perchè fossero coltivate, non perchè giacessero in lui inerti ed inoperose. La negligenza dell'uomo nel coltivarle lascia un vôto nell'ordine della natura, e viola l'indole e la progressione naturale delle cose. Lascia

senza effetto tante potenze e forze, che la natura avea preparate per la perfezione dell' uomo. L'uomo stesso si priva di quella felicità, cui non può giungere ad ottenere senza la coltura delle sue facoltà. Dall' altra parte avendo l' uomo bisogno per lo sviluppo delle sue facoltà dell' aiuto degli altri uomini, come sovente si è ripetuto, egli ha l'obbligazione che nasce dal suo proprio interesse di guadagnarsi l' altrui affezione col fare agli altri quel bene ch' egli aspetta da loro. Egli dunque debbe procurare di esser utile agli altri per esserlo a sè medesimo, e quindi debbe impiegare tutto sè stesso per abilitarsi a prestare gli officj dell' umanità ai suoi simili. Se dunque l'uomo trascura di coltivare le sue facoltà per rendersi utile agli altri tradisce non sol le intenzioni della natura, ma tradisce sè stesso nel tradire l' interesse dei suoi simili. Dunque il dover di rendersi utile agli altri col perfezionare noi stessi nasce dal giusto calcolo del nostro proprio interesse.

Coloro pertanto, che vivendo una vita inerte ed oziosa non servono che ad accrescere il numero dei viventi e ad essere d' inutil peso alla società non solamente sono traditori de' loro simili, ma di sè stessi ancora, privando sè medesimi di quell'affezione che si meriterebbero dagli altri, col rendersi utili a loro. Di fatto, questi esseri oziosi *fruges consumere nati*, se per essere in dovizia di comodi riscuotono dalle anime vili e plebee riverenza ed ossequio, sono un oggetto di compassione

o di disprezzo alle anime sensate ed oneste, che ravvisano in essi un carico inutile alla specie degli uomini, ed una mostruosità nell'ordine della natura. L'ignoranza, cui li condanna la loro oziosità, tanto più colpevole, quanto più facile a superarsi con la coltura in mezzo a tanti comodi di cui sono forniti, li rende degni di tutto il disprezzo della società, la quale essendo in diritto di esigere da essi aiuti e servigi, è costretta a tollerarli come membri oziosi ed inutili. Quei soli che possono esser utili ai loro simili hanno diritto alla stima ed alla affezione degli uomini; e convien piangere sulla cecità di costoro, che, superbi delle loro ricchezze o di un vano lustro delle loro famiglie, si persuadono di essere onorati ed amati perchè si vedono intorno una turba di cortigiani e di adulatori che sanno lusingare le loro passioni, e non si avvedono che essi non sono attaccati se non alle loro ricchezze, e che nel mentre mostrano con le loro umiliazioni e riverenze di onorarli, li disprezzano internamente, e si beffano della loro ignoranza e della loro inutilità. Questa è una giustizia, cui li condanna l'ordine della natura. Vana e frivola è la loro grandezza; vano parimente e frivolo è il compenso che ne hanno in mezzo agli uomini. Condannati ad un sempiterno obblio nella memoria dei posteri, indegni della stima e dell'amore de' simili coi quali vivono, restano scioccamente illusi da una vana apparenza d'onori e di omaggi che loro vengono tributati dalle anime basse e codarde,

mentre ricevono dall' interno degli uomini la meritata derisione ed il giusto disprezzo. Non si può ricordare abbastanza a questi esseri vani e superbi che la stima e l' affezione non è riserbata che agli uomini virtuosi e benefici, e che ogni altra grandezza esteriore è affatto chimerica, che non può loro guadagnare l' affezione e la stima, senza la quale l' uomo non può godere di una vera felicità.

Non si ripete abbastanza ciò che dicea Cicerone, che la natura stessa ci porta a desiderare di far del bene a quanti più possiamo, o coll' apprendere qualche cosa di nuovo, per diffonderla agli altri, o coll' istruire i nostri simili nelle regole della condotta morale. Non v' ha piacere più grande, diceva un altro antico filosofo, che imparar cose belle e cose utili per insegnarle altrui. Le più belle cognizioni non mi darebbero alcun piacere se io le dovessi tener segrete. Se taluno, fosse pure, egli dicea, la sapienza istessa, mi volesse comunicar qualche cognizione, col patto di serbarla per me, non esiterei un momento a ricusarla. Non v' ha piacere nel goder solo di un bene che si possiede, e si può diffondere. Di questi piaceri si privano gli esseri di cui parliamo, che potendosi facilmente arricchire coi loro comodi di cognizioni utili e belle e far agli altri piacere col comunicarle, marciscono nell' ozio vile delle loro ricchezze, pesi inutili della terra, e destinati a guisa di certi animali a non far piacere a persona che con la lor morte.

Ma se la negligenza di questi esseri nel colti-

vare le facoltà naturali per essere utili agli altri è degna di tutto il biasimo, è pur degna di biasimo la condotta de' padri e de' governi, che trascurano l'educazione di tanti individui che riuscirebbero di vantaggio ai loro simili se avessero gli aiuti opportuni per lo sviluppo delle loro facoltà. L'ordine della società non comporta che tutti gl'individui sieno occupati nelle arti nobili e nelle scienze; ma vuol l'ordine della natura che tutti sieno occupati in qualche arte o mestiere, che sia utile agli uomini; e quindi condanna coloro che non abbracciano alcuna onesta ed utile professione, e si procurano un ozio vergognoso per mangiare que' beni che gli altri hanno acquistato col sudore del loro volto, e che, non rendendo alla società alcun reale servigio, attendono ad ingrassarsi a spese altrui in mezzo all' ozio ed ai comodi. Si osserva per esperienza, che dove tutti i membri di una società sono occupati in mestieri utili e laboriosi, dov'è sbandito l'ozio e la vita neghittosa, non solamente la società ha pochi cattivi che la disturbano, ma essa è legata con più stretti nodi di fratellanza comune e cogli officj scambievoli dell'umanità più sensibile alle reciproche indigenze. Legali insieme l'interesse comune, ed il concorso di tutti alla fatica ed alle arti li unisce fra loro con legami indissolubili; laddove languisce tutta l'energia dell'umanità dove abbondano gli oziosi, parendo assai strana cosa che si debba nutrir l'ozio e la codardia coi beni che altri acquistano con

fatica e sudori. Non vi può essere dunque tra gli uomini provvidenza più favorevole per l'umanità, che l'avvezzare tutti gl'individui, secondo le loro forze, all'esercizio delle arti, alla fatica ed ai varj mestieri che sono di comune vantaggio. Ciò, oltre il procacciare a ciascuno i mezzi della sua conservazione e perfezione, serve ancora mirabilmente ad ispirare nel cuor degli uomini le virtù socievoli, la sensibilità per le altrui indigenze e le nobili disposizioni dell'animo ad esser benefici verso il genere umano.

Se una siffatta educazione fosse diffusa a dovere per tutto il popolo, non avremmo sotto gli occhi il tristo spettacolo di una moltitudine quasi infinita di esseri, che, in vece di crescere al servizio della società, crescono all'inutilità, all'ozio, all'esecrazione, al vizio, al disprezzo dei loro simili. Ma di ciò mi ricordo di avervi altrove parlato.

Verrò dunque ad un'altra maniera determinata di fare altrui del bene coll'accordare agli altri qualche cosa che sia loro vantaggiosa, e vi dirò prima qualche parola dei doveri più comuni dell'umanità che si prestano agli altri senza nostro danno od incomodo. Si dicono questi i più comuni doveri, giacchè sono i più facili a prestarsi, non costando alcun sacrificio; onde per ricusare siffatti officj a' nostri simili ci vuole un'anima troppo perversa. Di fatto, il non far bene altrui, quando il farlo nulla ci costa, è un atto di somma inumanità, è un effetto di un cuore insensibile alle voci della natura, è un

indizio di un genio antisociale e malefico. Se taluno ti chiede un consiglio, se il vicino vuol accendere il fuoco al tuo focolaio, o attingere al tuo pozzo l'acqua di cui abbisogna, o vuol passare per legittima causa per le tue terre o per i tuoi fiumi senza fare alcun male, avresti tu cuor di negarlo? Rifiutare altrui simili officj a giudizio di tutto il mondo è una detestabile inumanità. Che giova che la natura ti abbia fatto capace di essere utile ai tuoi simili, se non eserciti questa tua capacità quando nulla ti costa? Non è ciò un far torto alla natura che te l'ha data, ed un' ingiuria a te stesso che la possiedi? Un uomo di quest'indole non merita di essere posto fra gli esseri capaci di passioni e di sentimento. Un antico filosofo lo paragona ad un cane, che, coricato sopra un fascio di fieno, di cui egli non si ciba, digrignando i denti caccia lontani i buoi che ne vorrebbero mangiare. Per rendere altrui i servigi di cui parliamo, non fa d'uopo aver per motivo che la qualità di uomo. Questa dà il diritto al nostro simile di ottenere tali servigj ed a noi il dover di prestarglieli. Aristotile, che fu biasimato per aver soccorso con una piccola cosa un birbante, rispose: Io non ho soccorso quell'uomo, ma ho soccorso l'umanità; io non ho avuto compassion del costume, ma dell'uomo. L'umanità sarebbe ben poca cosa, se non avesse un diritto a simili officj. Convien che l'uomo si spogli affatto di questa per aver cuor, per esempio, di non additare il cammino a chi ha sbagliata la strada, o

di non lasciar bere un assetato alla nostra sorgente, o di negare un piccolo aiuto che nulla ci costa a chi n' ha di bisogno. Tanto è ciò vero, che, al dir di Seneca, sì piccoli servigi non si sogliono comunemente contare tra i beneficj, sebben ne riscuotano da chi li riceve una riconoscenza; e viene da tutti considerata un' anima bassa e senza sentimento di onore chi non accordasse con piacere siffatti officj che sogliono chiamarsi servizj di *una utilità innocente*, cioè di un vantaggio altrui che nulla ci costa. Per questo fa fremer talvolta d' ira e dispetto l' inumanità di certuni, che per odio brutale amano meglio di guastare una cosa o distruggerla che di lasciarla a comodo ed a servizio altrui. Il solo spaventevole diritto di guerra porta talvolta una sì dura necessità, perchè non abbiano le cose nostre a somministrare armi e vantaggio contro di noi ai nostri nemici. Ma fuori di questo caso, dove cedono le leggi dell' umanità al diritto della difesa, la sola ferocia di un cuore insensibile può impedire una utilità del suo simile che nulla gli costa, o invidiargli l' uso di una cosa col guastarla, dopo l' uso che ne ha fatto. L' odio solo dell' umanità o il solo egoismo disprezzatore di tutti i nostri simili può escludere gli altri da questo genere di officj comuni. Sarebbe lo stesso che taluno si appropriasse talmente il lume ed il calore del sole, o l' aria che si respira che si volesse far del merito nel lasciarne gli altri al possesso. Queste anime vili e brutali giungerebbero, se ciò dipendesse da loro, anche a siffatto delirio d' inumanità.

Nel numero di questi officj comuni, che si chiamano *utilità innocenti*, si debbono riporre quei piccoli vantaggi che si recano a' nostri simili se non con nessuno, almen con pochissimo nostro dispendio. Certe piccole cose, di niuna o poca entità, che non possono recarci se non un minimo pregiudizio, sono servigi che si debbono ai nostri simili, e che ricusar non si possono senza taccia di una somma inumanità. Sarebbe una bassezza di animo il valutare un piccol pezzo di pane, una piccola moneta che si doni ai nostri simili. Il poco prezzo della cosa considerata in sè stessa sarebbe un argomento di una biasimevole durezza in chi la negasse al bisognoso, ed una folle pretesa di chi volesse farsene un merito presso colui che la riceve, sebbene gli sia vantaggiosa e necessaria. L'onest'uomo, dice Terenzio, non pretende che gli si abbia obbligazione per una cosa che non la merita. Se queste piccole entità in favore de' nostri simili costan fatica, egli è un indizio che il cuore è poco sensibile all'umanità; e che l'animo è troppo angusto se si pretende che si tenga conto di cose sì poco considerabili. Su questi principj erano fondate le leggi di alcuni popoli per assicurare gli officj comuni dell'umanità. La legge di Mosè obbligava il proprietario a lasciar qualche porzione del campo senza mieterla, e vietava di raccogliere le spighe ch'erano scappate alla falce del mietitore. Ciò era riserbato al vantaggio dei poveri e degli stranieri. La stessa cosa era pre-

scritta relativamente ai grappoli d' uva che rimanevano dopo la vendemmia, ed ai grani che cadevano a terra, ed alle olive che non erano cadute dopo avere scosso l'olivo. Così, per legge mosaica, era permesso ai viandanti di cibarsi dell'uva in un campo, oppure di qualche frutto, purchè il passeggiero se ne servisse per proprio ristoro, e non ne portasse con lui. Chi si sarebbe aspettato tra i popoli colti e puliti la barbarie degna de' Sarmati e dei selvaggi di maltrattare sovente l' umanità per un grappolo d' uva o per un frutto colto nel campo altrui! Quando erano le nazioni men colte, erano forse più rispettati i comuni doveri dell' umanità.

Soléano pure i Romani lasciar dopo il pranzo qualche avanzo sulla loro mensa, e ciò praticavano per avvezzar la gente agli officj di sociabilità. Presso i Lacedemoni, la legge di Licurgo permetteva ai bisognosi di servirsi degli schiavi, delle bestie e delle provviste altrui. Riferisce pure Plutarco una legge di Solone, che nei paesi aridi e secchi per inopia di fontane permetteva agli abitatori di attingere l' acqua al pozzo più vicino, non avendo il proprio. Volea per altro che ciascuno tentasse prima di cavarlo nel proprio fondo, e che non avesse diritto di andare al vicino se non nel caso che dopo avere scavato il terreno per dieci braccia non gli fosse riuscito di trovar acqua; legge provvida e savia, che nel provvedere alle comuni indigenze avea la mira di non dar ansa alla negligenza ed al torpore.

Di questo modo le varie leggi e costumi de' popoli venivano in soccorso per garantire i doveri comuni ed i reciprochi officj degli uomini. Par veramente che gli uomini non dovessero aver bisogno di stimolo per prestarsi vicendevolmente gli officj di cui trattiamo. Dove non è interessato l'amor proprio, dove il fare altrui del bene non costa al cuor dell'uomo alcun sacrificio, dove il commercio de' doveri scambievoli è così facile, sembra incredibile che non basti la qualità d'uomo per indurre a prestarli; non basti il semplice amor dei nostri simili per quanto fosse languido e tenue; non basti quel general sentimento di compassione che ci fa riguardare nelle altrui le nostre indigenze. Si conchiuda dunque essere un argomento di un cuore, per così dire, snaturato il rifiutare questa sorta d'officj a qualsivoglia persona che ne abbisogni. So che talvolta si è praticato di ricusarli a chi si era per delitti di straordinaria enormità procacciata l'esecrazione comune degli uomini. Si riguardavano questi come mostri nella specie umana, che per un giusto castigo avessero perduto ogni diritto ai più comuni officj dell'umanità. Gli Ateniesi, dopo il fatto di Socrate, ebbero in tanto orrore la calunnia ed i calunniatori, che niuno degli Ateniesi dava a costoro ricetto; niuno lasciava loro accendere il fuoco al proprio focolaio; niuno ad essi rispondeva, nè alcuno volea con loro comune il bagno nell'acqua stessa; che se alcuno dei calunniatori si fosse bagnato nel pubblico bagno, tosto si

facea purgar l' acqua come contaminata e sporca dal contatto delle sue membra. La qual condotta degli Ateniesi, come narra Plutarco, indusse quegli infelici ad appiccarsi per disperazione e dolore. Ciò prova non esservi pena maggiore al cuor di un uomo che l' esecrazione de' suoi simili; giunta al segno di ricusarli quegli officj più comuni, ai quali dà un diritto la sola qualità di esser uomo. Sembra che questo rifiuto agli occhi di chi lo riceve lo degradi dalla natura d' uomo, non potendo persuadersi che un altro simile a lui in natura giunga a negargli un' utilità innocente, un officio necessario alle sue indigenze, e che nulla costa al sue simile. Ingerisce questa durezza un disprezzo dell' umanità; onde non è maraviglia che nulla più faccia fremere che il rifiuto inumano di questa sorta d' officj.

In questo genere d' officj io numerai da principio la libertà di passare senza fare alcun male per le terre o per i fiumi, o per quegli stretti di mare che non sono di proprietà di alcuno, quando il passaggio sia innocente, e per legittima causa, come se alcuni cacciati dal lor paese passassero per istabilirsi altrove, o per fare un commercio in paesi rimoti o per venire, se fosser fuori, in soccorso alla patria, che fosse minacciata da un pericolo, o per altri motivi innocenti e ragionevoli. Quest' officio, come vedete, giustamente si chiama un' *utilità innocente*, giacchè si reca un vantaggio al nostro simile senz' alcun nostro sacrificio o discapito.

Da questo dovere d' umanità, che i particolari si debbono reciprocamente, Grozio tra gli altri inferisce essere parimente un officio d' umanità che una nazione non possa rifiutare, l' accordare il passo ad un' armata, che voglia passare per l' altrui territorio, purchè il passo si domandi con buona grazia, e sia garantito il paese colle necessarie precauzioni da ogni danno. Certamente i doveri comuni d' umanità obbligano ancora le nazioni scambievolmente, cosicchè esse debbono prestarsi quegli officj scambievoli che debbono gli uni agli altri individui della specie umana. Se dunque per legge d' umanità ciascuno è tenuto a lasciare altrui godere di un' utilità innocente, è tenuto per modo che chi riceve il rifiuto senza ragione, e sotto pretesti di una diffidenza mal fondata, se si ritrovi in una pressante necessità, può ricorrere alla forza, e prender con essa ciò che gli si nega per inumanità: la stessa teoria debbe applicarsi ancora alle nazioni che sono legate dalle stesse leggi di natura, dalle quali sono legati i particolari tra loro. Quindi non mancano esempj di generali d' armata, che, tocchi dal rifiuto inuibano per il passaggio delle truppe, hanno con la violenza e con le armi sforzato il passo. Grozio è di questo parere, e pretende che un tal dovere si debba eseguire dalle nazioni reciprocamente anche a fronte del timore del gran numero di coloro che armati dimandano il passo. Questo timore non diminuisce il diritto loro di avere il passaggio, giacchè può una moltitudine

anche di gente armata osservare le leggi della natura, come può osservarle un piccol numero. Egli vuole però in primo luogo che si dimandi il passo con buona grazia. Egli è giusto che si chieda questo atto d'umanità al proprietario del territorio. Cimone, generale degli Atentesi, condusse la sua armata per le terre di Corinto senza un previo avviso allo stato. La corte di Corinto ne fece le sue querele col dire che quando si vuole entrare in casa altrui conviene almeno battere alla porta, ed aspettare che il padron della casa voglia ricevere. S'egli è un atto d'umanità l'accordare il passo, egli è un atto parimente d'umanità e di creanza il chiederlo con buona grazia. Il rifiuto essendo una durezza, se la necessità è pressante, può chiamar la durezza e la forza. Agesilao, capitano, chiese il passaggio delle sue truppe al re di Macedonia. Costui, rispose che vi volea pensare, Ebbene, vi pensi, disse il generale, noi passeremo intanto che egli vi pensa. Se un rifiuto inurbano di un dovere d'umanità ferisce l'animo, ferisce non meno l'inurbanità di non chiederlo di buona grazia, giacchè finalmente gli officj comuni d'umanità non ci danno un diritto perfetto; essi ci danno il diritto di chiedere, che suppone nell'altro il dovere di accordare, ma non ci danno, fuori del caso di necessità, il diritto di usar della forza. Gl'Israeliti chiesero il passo per l'Idumea, promettendo tutta la buona disciplina nel passaggio per quel territorio col non discostarsi mai dalla strada maestra, e col pagare

esattamente ciò che avrebbero preso per i loro bisogni. Gl' Idumei non si arresero, ma negarono il passo. Gl' Israeliti amarono meglio di prendere un' altra strada lungo le frontiere dell'Idumea, che di sforzare il passo e di punir con la forza il rifiuto di un semplice dovere d' umanità. Gl' Israeliti aveano ragione di lagnarsi della condotta inumana degl' Idumei e delle loro disposizioni non conformi al diritto ed alla equità. Con tutto ciò le sole leggi dell' umanità non autorizzano a venire alla violenza ed alle armi contro colui che manca a qualche dovere comune d' umanità, se la necessità non lo esige.

Il Grozio sostiene, che non si può rifiutare il passaggio alle truppe per il territorio, sotto pretesto che esse possono prendere altro cammino ben più lungo e scabroso, ma che conduca al termine del loro viaggio. Ogni nazione potrebbe armare siffatta ragione, e raro sarebbe il caso in cui si dovesse usar quest' atto d' umanità, giacchè ordinariamente non mancano vie tortuose e lontane che possono condurre al termine. Basta che non vi sia un cammino più corto e più comodo per dover accordare il passaggio alle truppe. La legge dell' umanità debb' esser sacra ed inviolabile, e dà a tutti il diritto di servirsene per una giusta e legittima causa. Invano si dice che il passaggio porti un'idea di servitù, cui niuno ha il dovere di sottomettersi. Il diritto del passaggio è una servitù passeggiera, non perpetua; nè si può dir servitù, se non nel

senso di un dovere d'umanità, che infatti è una servitù scambievole, come sono tutti i doveri. Se il tuo simile ti chiede questo atto d'umanità, se egli ti dimanda per poco tempo un'utilità innocente, tu non puoi rifiutargliela, e tu stesso in un simile bisogno hai il diritto di chiederla a lui, ed egli ha un egual dovere di accordarla a te stesso. Sono dunque questi doveri e diritti reciprochi; sono libertà e servitù scambievoli imposte dalle sacre leggi della natura.

Egli è vero però che l'armata che passa dee garantire il territorio da ogni pericolo coll'astenersi da ogni danno, e col prometterne la giusta riparazione nel caso che la militare licenza porti discapito o nella vita o nella roba. Il primo dovere della nazione è verso sè stessa. La prima legge è quella della propria conservazione e perfezione. Essa non può ricusare quest'officio d'umanità, qualor sia sicura che l'esercizio di un tal dovere non rechi nocumento a sè medesima. Una poderosa armata degli Svizzeri, che in altr'occasione avea date prove di militare licenza e di cattivi trattamenti nell'altrui territorio, chiese la permissione a Cesare di passare per la provincia romana. Cesare gliela negò sulla riflessione che la provincia avrebbe sofferto gravi disordini, attesa l'indole delle truppe che doveano passare. L'armata in passando debbe osservare la più esatta disciplina e tutto il buon ordine. Cicerone, per fare un grand' elogio a Pompeo il Grande, disse, che le sue truppe attraver-

sarono tutta l'Asia senza lasciare alcuna querela di militare licenza, anzi senza lasciare neppure una traccia del loro passaggio. Ma poche sono le armate che meritano siffatto elogio. Basta che sia garantita con buona fede la riparazione di quei danni che spesso sono inevitabili.

Ma di questo argomento, come pure del trasporto delle mercanzie da un paese all'altro; della permissione a chi naviga di prender terra per provvedere alle sue necessità; del cambio reciproco delle cose che contribuiscono a render la vita più comoda; dell'asilo agli stranieri cacciati dal suol natio; della permissione di contrarre matrimonio nello stato altrui per inopia di femmine nel proprio; di queste ed altre simili cose, che si dicono di un' utilità innocente, e quindi accordare si debbono a tutti gli uomini, non potendosi esse negare senza la taccia d' inumanità, ne parlano amplamente i trattatisti del commercio e del diritto delle nazioni, ai quali perciò vi rimetto. Io finirò questo argomento coll' indicare l' ultima classe degli officj più nobili e più degni della general parentela, posta dalla natura fra tutti gli uomini, cioè di quegli officj che si prestano altrui per sentimento di benevolenza, di generosità con quelche nostro sacrificio.

## LEZIONE TRENTESIMOTTAVA.

*Dell' ospitalità, ed altri officj di beneficenza verso i nostri simili.*

L'officio della ospitalità, cioè di ricevere bene i forestieri, ed alloggiare i viandanti era tra gli antichi un dover dei più sacri ed inviolabili. Ognun sa che ne' tempi antichi si osservava un tal dovere, forse sino all' eccesso, e con tanta gelosia ch' era riputata una infamia l'essere inospitale. Onde quando Ilioneo, gettato da una tempesta del mare co' suoi compagni sulle coste di Cartagine, ebbe da quel popolo l'inurbano rifiuto della ospitalità, così per bocca del poeta ebbe a dire: Qual razza d' uomini è mai questa! V' ha egli un clima, una nazione sì barbara che possa essere sino a questo segno inumana? Si vuole che neppur poca sabbia ci serva di asilo: si prendon l'armi per cacciarci via colla forza, e per impedirci dopo una furiosa tempesta di prender terra alla prima riva che il caso ci offre. Se voi disprezzate gli uomini, se non temete l'effetto della loro vendetta, temete almeno la collera degli Dei protettori della virtù e vendicatori della ingiustizia. Convien di fatto esser privi di ogni sentimento di umanità per non ristorare un nostro simile stanco dal viaggio e bisognoso di riposo e di cibo. Questo diritto della ospitalità era assai rispettato da' nostri maggiori, e formava tra loro

un nodo indissolubile della più tenera amicizia. Questo officio era ancora ne' tempi più rimoti più necessario e più indispensabile. Non erano ancora i popoli civilizzati abbastanza, e non essendo in fiore il commercio non aveano tra loro una estesa corrispondenza. Quindi rari i viaggiatori; e que' pochi che viaggiavano non trovavano comodi alloggi, che furono di poi introdotti nelle più colte parti del mondo dopo che gli uomini si misero a trattarsi vicendevolmente di più. Oramai quasi in tutta l'Europa si trovano in ogni paese alloggi pubblici e comodi che possono servir di ristoro ai passeggeri. Era ancora a que' tempi men oneroso e più facile un tal officio di umanità, giacchè, come poc' anzi dicea, non erano sì frequenti i viaggiatori in lontani paesi; e dall' altra parte la semplicità de' costumi e la frugalità delle mense facilitavano assai più la reciproca confidenza, e quindi la ospitalità. Cresciuto il lusso e la vanità riuscì più incomodo questo officio, giacchè recava il trattamento non lieve dispendio. Per questo si osserva che gli atti di cordiale ospitalità si trovano assai più facilmente, e più di spesso tra le persone della campagna che nelle grandi città, dove per lo più o non si usa ospitalità, o non si serve che di pascolo alla vanità di chi nuota in un mar di ricchezze e di comodi. Egli è troppo facile che l'amor proprio dove non si può soddisfare non ardisca di comparire; e piuttosto tutto sottragga, che, col dar poco, soffrire avvilimento e rossore; onde allora doni

solamente, chè nel donare può soddisfare a sè stesso.

L'interesse ed il commercio ha stabilito un genere d'ospitalità cogli stranieri, che se non nasce dal fondo di tenerezza e di generosità, nasce dal calcolo dell' utile ben ragionato. Il gusto di viaggiare essendosi diffuso principalmente in Europa ha trovato un sollievo nei reciproci officj della umanità, ed ha sperimentato essere assai utile il trattar bene nel proprio paese i forestieri per aver un simile trattamento nel loro. Quindi nelle più colte città ricevono gli stranieri sovente più cortese accoglienza e più liberale ospitalità che i cittadini medesimi. I corrispondenti ancora in genere di commercio sogliono prestarsi questi officj scambievoli, e spesso si vedono alcuni che sono duri ed inflessibili ai bisogni de' loro concittadini, effusi e liberali verso i propri corrispondenti. Nasce questa ospitalità dalle viste dell' utile, ed è mantenuta dal calcolo de'vantaggi scambievoli; e sebbene non sia degna di biasimo, anzi di lode per essere in sè stessa un officio buono e lodevole, non è però quell'atto di umanità che sorge da quella fratellanza comune che lega coi vincoli della natura e della uguaglianza naturale tutto il genere umano. Per questo officio dee bastare la qualità di uomo, il sentimento di compassione verso un forestiero bisognoso dei nostri aiuti, il pensiero di fare agli altri quel bene che noi vorremmo in simil caso ricevere. Possano i particolari legami di amicizia e di scambievoli

interessi legare più stretto un tal nodo. Ma dee sempre sussistere il titolo generale di questo dovere di umanità che appunto si appella officio comune, perchè usare si debbe con tutti gl' individui della specie umana.

Perchè per altro un forestiere abbia diritto a quest' atto di umanità, convien ch' egli viaggi per motivo di necessità, o almeno per qualche causa innocente e ragionevole. Chi per pura voglia di veder nuovi paesi e di menar vita oziosa e vagabonda esce dal proprio non ha diritto alla ospitalità, non essendo giusta cosa che l' ozioso viva a carico altrui e debba approfittare delle altrui fatiche e sudori. Da qui penso esser nato il raffreddamento di questo officio amorevole verso gli stranieri, avendo pur troppo mostrato la sperienza che una gran parte de' viaggiatori era mossa o da pura curiosità, o dall' odio della fatica e degli onesti mestieri. Il mondo si è persuaso di non dover avventurare così facilmente i suoi beneficj; e convinto dai frequenti esempli di averli profusi a favor degli oziosi e degl' inutili vagabondi, ha ritirato la mano, e si è fatto più circospetto nell' adempimento di questo dovere. Si aggiunga che spesso l' interesse e il difetto di amore reciproco se ne servono di specioso pretesto per esimersi dall' officio della ospitalità. Non si debbe ancor preterire che questa diffidenza, cresciuta sempre più circa gli stranieri a noi sconosciuti, si è scaricata a svantaggio di tutti indistintamente, e si è poi per lo più ristretta ad

un ramo di gente che sotto il manto di religione potea ingerire nella opinione del credulo volgo una sicurezza di non gettare alla sorte i propri favori, senza riflettere che forse più spesso questi servivano a nutrir l'ozio, ed a sostentare una vita inutile e vagabonda. Egli è certo pertanto che in vigor di legge naturale non ha diritto alla ospitalità chi non viaggia per necessità, o almeno per onesta causa innocente. Chi poi si trova nel caso di usare di quest' atto di umanità può fare i suoi calcoli sul dover che gli corre di usarla. Ma li debbe fare con buona fede, e conciliare la compassione dell' altrui indigenza che gli si presenta, colla cautela di non nutrir l'ozio e la dissipazione. Per questo alcuni stati, ne' quali è in pregio il lavoro e la fatica, usano il savio discernimento d' impiegar i forestieri che vi entrano in qualche professione o mestiero, di cui sieno capaci, per guadagnare il vitto nella loro dimora, e così non essere a carico de' cittadini e di non ricever, o mandar fuori dopo qualche breve ospitalità coloro che son bisognosi, e non hanno arte, o mestiere. Così si combina l'officio della umanità colla saviezza e colla prudenza. Se si mettesse anche tra noi l' ospitalità a profitto delle arti e del lavoro per i vagabondi che capitano nelle città e massimamente nelle campagne, se dovesse a costoro costare il pane e l' alloggio l'uso della zappa, o dell' aratro, o di altra util arte o fatica, si scansarebbe il pericolo di nutrire l'oziosità, e non si mancherebbe alla sussistenza, di cui essi abbiso-

gnano. A fronte di tutto questo per altro non si perda mai di vista la umanità, e sia sempre presente allo spirito la qualità di uomo; e che meglio è propendere a favore di questa, di quel che usare con soverchie diffidenze e cautele co' nostri simili durezza e barbarie. Si rifletta che lo straniero, al qual si ricusi l'ospitalità, può avere un motivo che lo renda degno della più tenera compassione, che può averlo cacciato talvolta dal suo paese una disgrazia degna del soccorso dell'umanità; e che tra molti che si presentano, si può trovare colui che per le sue qualità morali, e per le sue infauste combinazioni potrebbe, se noto fosse, interessare vivamente in di lui vantaggio il cuore più duro. Non vi cada mai dal pensiero la qualità di vostro simile. Non vogliate essere come i cani che non sanno accarezzar che i domestici e si gettano furiosi indistintamente sopra tutti gli stranieri che entrano in casa. Finalmente un atto passeggiero d'ospitalità non vi costa molto; ed al cuor onesto e sensibile riesce più grave il ricusarlo, che l'essersi ingannato nell' usarlo. La fratellanza comune non è poi sì gelosa, nè usa misure sì scrupolose.

Quando ciò dico, intendo sempre che non abbiate un giusto motivo di diffidare del suo carattere e di temere da lui discapito grave, o disonore alla casa; e che le circostanze vostre non vi pongano nello stato di una ragionevole diffidenza e di un ragionevol pericolo. Su questa ragione si può forse scusare il primo rifiuto dell' asilo che diedero i

Cartaginesi agli smarriti Trojani che approdarono sul loro lido. Il nascente regno di Cartagine non ancora bene stabilito potea diffidare di un numero di stranieri che approdavano al lido. Non si sapeva ancora con qual intenzione venissero; se come amici, o come nemici. Conveniva assicurarsi coll' esame delle loro intenzioni, onde se da principio i Cartaginesi si misero coll' armi a contender loro l'asilo, la necessità potea spingerli ad agire con tanto rigore. Gli stranieri assicurarono di non venir colle armi alle mani per saccheggiare, o per far bottino, ma unicamente di venir costretti da una furiosa tempesta a cercar asilo e sollievo su quelle coste. Dileguato il sospetto e previe le necessarie cautele sarebbe stata una vera barbarie il ricusar loro l'ospitalità. Il negar un alloggio al forestiere che non ti minaccia un pericolo, è un torto che si reca alla umanità; e la legge naturale ti prescrive di far agli altri quel bene che l' uomo può fare senza recare a sè stesso un nocumento essenziale. La qualità sola di forestiero non è un motivo ragionevole di diffidenza. I Lacedemoni aveano fatta una legge che nessuno straniero potesse viaggiare, o fermarsi nel loro paese per timore che non si corrompessero i costumi de' cittadini col trattare cogli stranieri di usanze e leggi diverse. Per la stessa ragione Licurgo proibì che i suoi uscissero dal proprio paese. Era troppo naturale che di questo modo si avvezzassero i cittadini ad odiare il restante degli uomini. Per questa causa gli uomini che non escono mai dalla

lor patria si accostumano a non risguardar come uomini se non se i propri concittadini. Per questo si osserva che siffatti uomini conservano sempre non so quale durezza, ed una corteccia grossolana e selvatica. La ragione dei Lacedemoni era frivola ed insussistente. I costumi degli stranieri non sono sempre peggiori dei nostri. La corrispondenza cogli esteri può sovente migliorare il costume e le nostre cognizioni. La comunicazione dei lumi influisce moltissimo sulla reciproca felicità. La sola follia di un egoismo intollerante potea produrre quelle leggi nemiche della ragione e dei più sacri doveri della umanità. Egli è vero che ogni nazione ha il diritto di giudicare, se le sia vantaggioso o nocivo l' accogliere nel suo seno, o non accogliere degli stranieri che non vi sieno condotti dalla necessità, o da qualche ragione che meriti che si abbia compassione di essi; ma sarà sempre vero che il maltrattare i forestieri che vengono nel paese senza commettervi alcun disordine, senza minacciarvi alcun pericolo, sottomettendosi alle leggi ed ai costumi del paese, sente della barbarie e della inumanità, e sarà vero ancora, come ho dimostrato sinora, che la legge naturale ci obbliga alla ospitalità verso chi viaggia per necessità, o per causa innocente, e non dia luogo a diffidare del suo carattere; e dall'altra parte non trovi, o non possa pagare un alloggio.

Ma sin qui dei doveri vi ho detto che sono i più comuni della umanità. V' ha un' altra maniera

più nobile e più luminosa di testificare ai nostri simili i sentimenti di quella benevolenza universale che lega la società naturale degli uomini. Questa maniera è di fare gratuitamente per sentimento di amore, di compassione, di tenerezza, di generosità in favore degli altri qualche cosa che a noi costi qualche dispendio o fatica per sovvenire alle loro necessità, o procacciargli qualche vantaggio. Questo è ciò che si chiama beneficio per eccellenza, e questo officio, esercitato con grandezza di animo ed insieme colla dovuta prudenza, fa onore alla umanità e merita tutte le lodi. Non è poi gran cosa il fare altrui del bene quando nulla ci costa. Per ricusar simili officj ci vuole un cuor insensibile e cattivo. Ma ci vuole un cuor buono, un cuor ben fatto e molto sensibile per fare del bene agli altri con qualche nostro sacrificio, con qualche cura penosa, con qualche nostro danno. Egli è certo che si ricercano le giuste misure nell'usare liberalità, e che la giusta misura dei beneficj dipende dallo stato di chi benefica e di chi riceve il beneficio. I filosofi, sì antichi come moderni hanno dato molti precetti su questa materia. Seneca ha fatto su i beneficj un lungo trattato. Cicerone ancora ha scritto di questo argomento con brevità e chiarezza insieme, e sulle tracce degli antichi non v'ha filosofo moderno, o trattatista del diritto naturale che non abbia raccolti i migliori pensieri su questo genere di officj che caratterizzano l'anima grande, il cuor sensibile e benefico. Non v'ha cosa, dicea Marco Tullio,

non v' ha cosa più degna dell' uomo, nè più conforme alla sua dignità, alla sua natura che la beneficenza e la liberalità. Ma l'esercizio di queste virtù dimanda certe misure e certe precauzioni. L' usare liberalità con danno di chi la riceve è una lassa compiacenza, ed un' adulazion perniciosa; egli è un far del male e non del bene. Qual maggior follia che gettare il nostro per fare altrui del male? Se il beneficio che rechi al tuo simile, gli torna a danno, tu perverti la natura del beneficio, e mostri o poca prudenza, o un amore sregolato. Se col far del bene ad alcuni si procaccia ad altri del male, è una ingiustizia. La parzialità è sempre colpevole se giunge a ledere i diritti di alcuno. Per esser buono e benefico con alcuni non convien esser ingiusto cogli altri. Prima di essere liberale fa d'uopo esser giusto. I diritti comuni della umanità sono prima degli officj della beneficenza. Pur troppo si pecca contro questa misura di giustizia e prudenza. Un amor cieco spesso ci porta a favorire qualche persona con pregiudicio di un' altra. Un favore che si presta all' amico, al dipendente, al domestico costa talvolta una violenza, una rapina, una barbarie verso di un altro. Cosa ti giova l'esser benefico colla macchia d' ingiusto? Il biasimo che ti acquisti col far del male è assai più grande della lode che ti recherebbe il far del bene; giacchè il non far bene altrui con qualche tuo danno è un mal minore del fare altrui torto ed ingiuria. Egli è un rubare altrui per dare agli altri, ed è la stessa

cosa che il rubare quel d'altri per tenerlo per sè. Per questo conviene nella liberalità calcolare le proprie forze e facoltà. Se non si usa questo calcolo, l'uomo si avvezza a liberalità eccessive e mal intese, e spesso s'induce a togliere quel d'altri per esser fuor di proposito liberale. Fa d'uopo nell'usare liberalità aver discernimento nella scelta delle persone, e far del bene coi dovuti riguardi al merito ed ai costumi delle persone, ai vincoli particolari di congiunzione, ai servigi prestati, ed ai sentimenti ch'esse hanno per noi. Lo spargere i favori all'azzardo, il beneficare alla cieca, senza scelta e senza regola, è vanità, è ostentazione, è prodigalità. Questa effusione senza discernimento è un effetto di ambizione e di jattanza, e non merita il nome di virtù, la quale non può star senza l'ordine. Questa maniera di beneficare non lega persona, poichè chi riceve il beneficio lo risguarda come una ostentazione del benefattore, come un effetto del suo temperamento e del suo amor proprio che si pasce di quest'ambizione; onde inferisce che il benefattore è abbastanza ricompensato nella vana compiacenza ch'ei trova nella sua ambiziosa effusione. Chi è beneficato non si crede prescelto nell'animo altrui, circostanza che molto lusinga colui che riceve il beneficio, persuadendosi di aver avuto qualche merito nella scelta presso l'animo del benefattore; laddove si accorge nella effusione di chi benefica alla cieca che v'ha, più del merito, luogo la sorte ed il capriccio; per la qual cosa egli non

si crede molto obbligato al benefattore. Egli è dunque evidente che l' indole della liberalità e la stessa natura di beneficio dimandano un giusto discernimento nella scelta delle persone. La liberalità trionfa ne' suoi motivi, qualor tutte le circostanze concorrano nella persona che si benefica. Se tutte le circostanze non si uniscono insieme, si dee calcolare il maggior numero, o la maggior importanza delle medesime. Un dovere de' più indispensabili è di fare del bene a chi l' ha fatto a noi; secondariamente è di avere riguardo, poste le cose uguali, al maggiore bisogno, e finalmente ai varj gradi di congiunzione. Nel primo caso è un dovere di gratitudine; nel secondo è la voce di una maggiore necessità che c' invita; nel terzo sono i particolari legami di congiunzione, che formano una specie di gradazione che non si dee preterire nell'ordine dei beneficj. Per esempio il vincolo che lega gli uomini di una stessa lingua, di una stessa nazione, di uno stesso paese la vince sul vincolo che mi lega allo straniero per la società generale del genere umano; e così pure tra i vincoli degli uomini di uno stesso paese i particolari legami di parentela, e tra questi i più stretti stabiliscono i dovuti riguardi che osservare si debbono nel beneficare. Queste sono le regole principali per l'ordine dei beneficj, per l' esercizio di sì bella virtù, degna della natura dell' uomo e la più cara e preziosa all' uomo onesto e sensibile. Di fatto qual più dolce piacere vi può essere per un' anima sensibile che di render gli

altri felici ? Chi non sente una tenera compiacenza nel fare altrui del bene, convien che poco senta sè stesso. Che giovano le ricchezze ed i tesori ad una anima che non sa usarne a vantaggio dei suoi simili ? Se v'ha nella società degli uomini felicità, questa consiste nell'acquistarsi la stima e l'affezione degli uomini ; ma questa stima e questa affezione non si merita che coll' esser benefici. Imperciocchè alla beneficenza dee corrispondere la gratitudine, la qual consiste nei sentimenti di stima e di amore verso il benefattore. Egli è questo di fatto un sacro dovere della umanità, e quanto più i beneficj sono grandi, tanto più stringe il diritto naturale a mostrare la nostra riconoscenza. Niuno certamente getta i suoi beneficj all' azzardo ; niuno li sparge sopra persone da cui non ne speri una gratitudine. Ciò sarebbe un' operare contro le regole del buon senso, alle quali conformare si debbe la virtù della beneficenza. L' uomo se non isperasse con lo spargere i suoi favori una gratitudine da chi li riceve, li risguarderebbe come perduti ; e questo pensiero bandirebbe dal mondo ogni confidenza, ogni benevolenza, ogni servizio gratuito, ogni liberalità. L' uomo benefico non vende i suoi beneficj ; ma per quanto questi sieno gratuiti, egli non può pervertire l'ordine della natura, e non può non esigere ciò che la natura del beneficio dimanda necessariamente, qual è l'affezione de' suoi simili. Per quanto l'animo sia grande e liberale, l'amor proprio in una maniera nobile sì, ma necessaria vi s'interessa. L'or-

dine della natura dà al benefattore un diritto sul-l' amor de' suoi simili. Egli non può rinunziare a questo diritto senza, per così dir, snaturarsi. L'amor proprio sa legarè al suo l'altrui interesse, e sa cercare a sè stesso un appoggio, un vantaggio nell'affezione altrui colle sue beneficenze. Dunque la beneficenza stabilisce un diritto alla riconoscenza. Ora un diritto in chi benefica suppone un dovere indispensabile di gratitudine in chi riceve il beneficio. La natura impone severamente una tale obbligazione. L' indole del beneficio la porta. Se un cuore non è sensibile ai beneficj, qual altra cosa nel mondo potrà mai eccitare la sua sensibilità? Nel beneficio vi si ritrova tutto ciò che può toccare un essere capace di sentimento. Nel beneficio si scorge un animo propenso per noi, un animo inclinato a farci del bene, un animo che ha dell' affezione per noi. Ora per riamare è un grande incentivo l' amore. Non è capace di sensibilità chi non riama il suo benefattore che gli dà prove decisive dell'amor suo. Dall' altra parte se chi riceve un benefizio risguarda il proprio interesse, s'egli non ama quella mano benefica che lo colma di favori e di beni, dove mai può essere interessato ad impiegare la sua benevolenza? S' egli non è grato al suo benefattore, o non ha cuore sensibile nè per sè, nè per i suoi simili, ed è un mostro nella specie umana, o, persuadendosi che tutto a lui sia dovuto, è un folle egoista degno di tutto il disprezzo e della esecrazione degli uomini. Da qui ne viene che l' ingrato

si attira l'odio e la esecrazione di tutto il mondo, poichè comparisce un essere senza cuore e senza sentimento d'onore, e quindi si risguarda come un essere affatto inutile per l'umanità. Imperciocchè s'egli non ha cuore di riamare chi gli fa del bene, come potrà aver egli cuore di farlo? Per questo si risguarda l'ingrato coll'occhio del maggiore disprezzo. Aggiungete un'altra ragione. La condotta dell'ingrato scoraggia gli esseri benefici dall'usare liberalità, e fa un torto all'animo del benefattore. A questo torto, a questa ingiuria ognuno prende parte, perchè interessa il vantaggio di tutti. Quindi l'ingrato si risguarda come il nemico comune di tutti coloro che hanno bisogno degli aiuti della umanità. Eccovi le ragioni, per cui il nome d'ingrato contiene qualche cosa di più infame e di più odioso del nome d'ingiusto. La ingiustizia ferisce l'interesse di que' particolari che vi sono interessati, e l'ingratitudine ferisce l'interesse comune di tutti. Quindi il mondo ha legata alla ingratitudine una maggiore odiosità, ed una infamia più turpe, con cui, come dice Cartesio, si caratterizza un vizio proprio delle anime brutali, o scioccamente vane, le quali si persuadono che tutto loro sia dovuto; o delle anime stupide che non fanno alcuna riflessione sui beneficj ch'esse ricevono; o delle anime basse che, sentendo la lor debolezza ed indigenza, implorano umilmente l'altrui soccorso, e dopo averlo ottenuto, odiano il loro benefattore, perchè non avendo la volontà di contraccambiare il bene-

ficio, o disperando di poter ciò eseguire, ed immaginandosi tutti gli uomini interessati e mercenari, com'essi sono, pensano che niuno faccia del bene che colla speranza di riceverne altrettanto, e quindi credono di essere stati il giuoco di coloro dai quali hanno ricevuto dei beneficj. Egli è dunque chiaro che basta il carattere d' ingrato per dare la idea di un uomo cattivo e di un'anima stemprata e brutale.

Diremo dunque con Marco Tullio, che non v'ha dovere più indispensabile, che di fare del bene a coloro che ci hanno beneficati. Che se il poeta Esiodo vuol che si renda, se per noi sia possibile, con usura ciò che si è preso ad imprestito, cosa far non dobbiamo per testificare la nostra gratitudine a quelli che ci hanno prevenuti coi loro favori? Noi dobbiamo imitare la fertilità del terreno che rende più di quello che ha ricevuto. Se noi siamo inclinati a favorire quelle persone, dalle quali speriamo di ricevere beneficio, con quale trasporto non dobbiamo esser grati a chi ci ha beneficati? Vi sono due sorta di liberalità, l' una consiste nel far del bene per una pura generosità, e l' altra nel farlo per gratitudine. La prima dipende dal nostro beneplacito, e l' altra è un dovere da cui non può esimersi l' uomo dabbene, nel momento che può soddisfarvi senza far torto a persona. Marco Tullio comprende anche la gratitudine nell' idea di liberalità, giacchè sì l' una come l' altra di queste due virtù non hanno regole fisse e precise, come sono quelle della giustizia, la quale esige che si renda

accuratamente ciò che si debbe in vigor di contratto. Ma non vuol dire questo antico filosofo che le leggi dell' umanità non ci obblighino a fare del bene a coloro che ci hanno beneficati ed a rendere benefizio per benefizio. Egli solamente vi nota questa differenza, che la beneficenza è più libera che la gratitudine; che nell' usare liberalità v' ha luogo a scelta, ma che non si dà luogo a scegliere nell'esser grati a' nostri benefattori; che l' uomo può usar dell' arbitrio nell' ordine e nella quantità de' suoi beneficj; ma che il beneficato ha uno stretto legame verso il benefattore, e che negli effetti della gratitudine egli dipende dalla volontà del benefattore medesimo. Da qui ne viene che se chi può esser benefico verso i suoi simili, viola un dovere dell' umanità, rifiutando di esserlo, chi ha ricevuto il beneficio, se non rende bene per bene, per quanto dipende da lui, viola un doppio dovere, cioè un dovere d' umanità ed un dovere di gratitudine che si avvicina al dover di giustizia. Io dico, che si *avvicina*, poichè, parlando a rigore, l' ingratitudine non contiene un' ingiustizia propriamente detta, non avendo il benefattore un diritto propriamente detto di esigere una riconoscenza per i beneficj compartiti. Ma si avvicina però la gratitudine al dover di giustizia, perchè la riconoscenza ha le sue leggi, che violar non si possono impunemente, ed il diritto naturale condanna alla esecrazione l' ingrato, che non si è potuto impegnare coi beneficj ad entrare nei sentimenti dell' umanità.

Si disputa dai maestri del diritto, se si dia azione in giustizia contro l'ingrato. Seneca sostiene di no, e lo sostiene per tre ragioni, primieramente perchè si perderebbe tutto il merito del beneficio se si perseguitasse nel fôro un ingrato, come si perseguita un debitore; e cesserebbe così l'idea della beneficenza, ed il benefizio perderebbe la sua natura, e lasciando di essere una cosa gratuita entrerebbe nel genere di commercio. Secondariamente la gratitudine non sarebbe più cosa bella e lodevole se potesse essere suscettibile di coazione. La gratitudine è un sentimento dell'animo, che vien mosso dal beneficio ad amare il suo benefattore ed a rendergli bene per bene. Essa dunque non può essere violentata. La violenza leverebbe ogni pregio a sì bella virtù, la qual cesserebbe di esser amabile se potesse essere sforzata. I sentimenti dell'animo debbono esser liberi; ed il benefattore, che si è indotto a spargere i suoi favori sopra una persona, non potrebbe esser contento della violenza che costringesse il beneficato ad essergli grato. Egli perderebbe la dolce compiacenza di aver compartito un beneficio gratuito, e muterebbe la liberalità in un commercio sforzato, che distruggerebbe ogni idea di gratitudine. Onde dicea bene su questo proposito Marco Antonino: Quando tu ti lagni di un ingrato, di un perfido, non incolpar che te stesso: la colpa è tua col non aver fatto gratuitamente un piacere senza aspettarne alcuna riconoscenza. Che vuoi tu di vantaggio? Non hai tu fatto

del bene ad un uomo? Ciò non ti basta? Che esigi di più per aver fatto ciò che dovevi? Dimandi di essere ricompensato per aver fatto il tuo dovere? Ciò sarebbe come se l'occhio chiedesse di esser pagato perchè vede, ed il piede perchè cammina. Non sono questi officj propri dell' occhio e del piede? Non altrimenti l'uomo è nato per fare del bene; ed ogni volta ch'egli è utile a' suoi simili, egli compie le condizioni, con le quali è nato al mondo e fa ciò che gli conviene. Cosa vuol dunque esigere per l' adempimento del proprio dovere? Questi sentimenti sono generosi, ma sono sembrati a taluno troppo stoici. Essi si possono usare per escludere un rigoroso diritto; ma non si debbono stendere ad escludere ogni aspettazione di riconoscenza da chi riceve un beneficio. Le virtù stoiche hanno una base più metafisica che solida. Se l'uomo adempie il suo dovere nell' esser benefico, ha diritto di aspettare che il beneficato adempia al suo coll' essergli grato. L' idea di beneficio può escludere un' azione in giustizia. Altrimenti tutti i tribunali del mondo non basterebbero a formare tutti i processi, ai quali darebbe luogo una legge che desse un' azione contro gl' ingrati. Questa è la terza ragione di Seneca, che fa poco onore al genere umano.

Alle ragioni di Seneca altri hanno creduto di dare sufficienti risposte. Egli è certo che presso alcuni popoli si dava un' azione in giudicio contro gl' ingrati. Xenofonte ci attesta essere stato un tal

costume presso i Persiani, e secondo il Bayle ancora presso i Medj; e Valerio Massimo ci narra che in Atene la legge appoggiava l' azione contro gl' ingrati. Ma egli è certo dall' altra parte che forse, a riserva dei popoli suddetti, nei codici delle nazioni non si trova sanzione penale contro il delitto dell' ingratitudine, nè mai si è creduto che si possa perseguitare in giudizio o dichiarare la guerra per il solo motivo che taluno si dimentichi dei beneficj ricevuti, e non renda bene per bene. La semplice ingratitudine non dà questo diritto, che sarebbe contrario, come abbiamo osservato, alla natura del beneficio ed all' indole della beneficenza. Rifletto per altro, che sebbene il diritto naturale non autorizzi ad usare le vie del timore e del castigo contro gl' ingrati, non cessa per questo di essere l' ingratitudine un' azione contraria alle leggi della natura ed ai doveri inviolabili dell' umanità. Forse le leggi umane hanno voluto lasciar la vendetta di sì turpe vizio all' Autore della natura, e si sono contentate dell' infamia e della esecrazione, che accompagna nell' opinione degli uomini sì brutto peccato e l' autore di esso.

Egli è pertanto certissimo che chi ha ricevuto un beneficio è obbligato dal naturale diritto di testificar con piacere la sua gratitudine, d' interessarsi in tutto ciò che riguarda il vantaggio del suo benefattore e di rendergli secondo le occasioni, e per quanto da lui dipende, le più sincere testimonianzè di riconoscenza con le parole e coi fatti. Ho

detto, per quanto *da lui dipende.* Imperciocchè per esser grati non è necessario che noi rendiamo al benefattore precisamente quanto abbiamo ricevuto da lui. Spesso il benefattore non si trova in simile necessità, e spesso il beneficato non si trova nelle circostanze di rendere un beneficio equivalente. Dall' altra parte questa misura cangerebbe l' idea della liberalità, e cangerebbe il beneficio in un imprestito o in un commercio. Dunque la buona volontà e gli sforzi sinceri di essere riconoscente, benchè talvolta impotenti, assolvono dalla sua obbligazione chi è stato beneficato, e danno al benefattore un sufficiente compenso. Se molti sono gl' ingrati che fanno disonore all' umanità, molti sono anche i benefattori che vendono troppo cari i loro beneficj e vogliono mal a proposito farsi un merito di qualche servizio che ci hanno prestato. Vi sono taluni che ti vanno predicando i loro favori sino alla nausea, e te li rinfacciano sì sovente, e ad ogni piccola occasione, che perdono tutto il merito del beneficio e ti assolvono dall' obbligo della riconoscenza. Questo è un vizio delle anime basse e plebee. Un' anima grande, e veramente liberale non si ricorda di averti beneficato, e sarà sempre lontana dal farti arrossire col rimprovero de' suoi beneficj. Alcuni vogliono mettere i loro beneficj al mercato, ed esigono tanto da chi li riceve che riesce inevitabile la taccia d' ingrato. Si pretende talvolta di legare talmente col beneficio, che l' uomo sia in una specie di schiavitù, e debba per titolo di

gratitudine sacrificare al benefattore le sue opinioni, le sue affezioni, il suo genio, le sue operazioni, tutto in somma sè stesso. Questo genere di beneficenza tende alla tirannide, ed è piuttosto una voglia di opprimere che di beneficare. Per quanto sia grande il beneficio, e per quanto sia indispensabile il dovere della riconoscenza in chi lo riceve, fa d'uopo sempre riflettere che la beneficenza è un atto di generosità, e che per conseguenza vien essa ad esser distrutta qualor si converta in un imprestito, e molto più in una usura. Si osservino nel beneficare le misure che vi accennai per la scelta delle persone e per il calcolo delle circostanze. Guardati di non gettare i tuoi favori con prodigalità, o dal pretendere troppo per ricompensa di quelli che fai. L' una e l' altra cosa serve a far degl' ingrati. I beneficj sono ilari e lieti, quando chi li riceve si lusinga di poterli ricompensare; ma se il beneficio, come dice Tacito, è molto superiore alla ricompensa, l' odio prende il posto della gratitudine. In questo caso il benefattore diventa oneroso a chi resta beneficato, ed in vece d'amore e riconoscenza riscuote odio ed ingratitudine. Per questo si osserva, che se una persona a noi superiore ci benefica, desta in noi più facilmente sentimenti d' amore e di gratitudine. Ciò che non avviene così facilmente, se il beneficio ci venga fatto o da un eguale o da un inferiore, quando almeno non vi sia la speranza di render a lui altrettanto. Nel primo caso la qualità del benefattore ci fa ca-

pire un animo generoso, ed un beneficio gratuito, ed allontana l' idea di pretese di ricompensa. Ma nel secondo ci turba il pensiero di vedere in chi ci ha fatto del bene un esattore. Onde se non possiamo corrisponder con reciprochi favori, mal soffre l' amor proprio di vedersi legato ad un eguale o ad un inferiore, e ci fa ravvisare in lui un creditore importuno che ci reca vergogna o rossore. Quindi nasce nell' uomo l' avversione, nasce l' odio e l' ingratitudine.

Questa è una prova, è una confessione dello stesso ingrato del dover indispensabile della riconoscenza per i beneficj. Ma se confessa un tal dovere, egli si sforzi di adempierlo col testificare la sua buona volontà verso il benefattore, e si persuada di dare con ciò, qualor non possa di più, un sufficiente compenso; e si guardi mai sempre di essere ingrato per non essere in istato di mostrarsi riconoscente. Ma il benefattore dee pur guardarsi dall' esigere ricompensa per i servigi prestati. Egli nel beneficare non ha fatto una locazione, un imprestito, un' usura, ma una liberalità, e questa virtù vuol esser gratuita. Un esser benefico intende co' suoi favori di render gli altri felici, non di mettere un peso che degradi le sue generosità. Egli dona, e non vende; e de' suoi beneficj ha un sufficiente compenso nella dolce compiacenza di aver fatto del bene a' suoi simili, di avere contribuito con le sue forze alla loro felicità. Questo nobile sentimento, questo piacer generoso è pur delicato

per un' anima onesta e sensibile, per un essere veramente benefico. Egli si amareggia e si turba se vede in affanno il suo simile per essergli grato. Egli è pago del piacere che prova nell' esser benefico; e per la parte del suo amor proprio egli è soddisfatto e contento del diritto ch' egli ha alla sua affezione, e per essa ad un soccorso reciproco in un simil bisogno. Lungi da questa bella virtù l' idea di dare per ricevere, di donar per esigere. Essa perde con questa tutto il suo lustro e la sua bellezza natia. Essa si trasforma in un commercio interessato d' officj, in un mercimonio di beneficj e favori, in un registro del dare e dell' avere. Quindi non è maraviglia che si contino molti ingrati, perchè pochi sono i veri benefattori; e si potrebbe proporre il problema, se il numero degl' ingrati diminuisca il numero de' benefattori, o se il poco numero de' veri benefattori accresca quel degl' ingrati. Egli è certo, che molti compariscono ingrati, perchè pochi sanno l'arte di esser benefici. Ma comunque la cosa sia, comunque sia degenerata l' idea di questa bella ed amabile virtù, egli è certo che il beneficio che tu ricevi ti porta il dover di esser grato; e che tu non devi investigar troppo scrupolosamente i motivi o le molle che abbiano determinato il tuo benefattore a farti del bene; chè ciò servirebbe sempre di pretesto agl' ingrati per esimersi dalla loro obbligazione. Il beneficio vuol gratitudine. Tu dunque adempi al tuo dovere. Mostra il tuo buon animo, il tuo amore, la tua buona

volontà verso il tuo benefattore. Sforzati come puoi di attestargli la tua riconoscenza. Questa è la obbligazione che t' impone la legge di natura, il titolo d' umanità, il tuo cuore stesso che non può essere se non sensibile a chi ti rende felice. Dunque segui gl'impulsi del tuo dovere, e non ti curar del dovere altrui. Sappi tu esser grato, se il tuo simile non sa esser benefico. Il vizio altrui non copre il tuo, e ti sovvenga, che non v' ha vizio sì turpe, nè sì esecrato tra gli uomini come l'ingratitudine.

## LEZIONE TRENTESIMANONA.

*Si accenna l'origine della civil società.*

Vi ho trattenuto nelle scorse Lezioni sui doveri comuni della umanità, coi quali formò natura la società generale degli uomini. Come questa si formasse e come questi doveri avesser vigore tra le famiglie, sebben separate o in varie colonie, od anche in numerose popolazioni, ve ne ho data in abbozzo una idea nelle ultime Lezioni del mio secondo volume, nelle quali si tratta della sociabilità e de' suoi fondamenti. Ivi vedrete come nelle prime domestiche società tutti vivessero con un commercio reciproco di officj sotto la direzione del vecchio progenitore, gli avvisi del quale dovevano essere ricevuti, ed eseguiti con rispetto ed esattezza dai figli e nipoti per il tenero attaccamento che aveano

al vecchio lor padre; e come in seguito per la successiva propagazion della specie non trovando tutti gl' individui la necessaria sussistenza nell' angustia de' luoghi, obbligati a diffondersi e piantar nuove famiglie per le vicine campagne, non per questo sciogliessero que' nodi di mutua fratellanza che prima li tenea riuniti in una aristocrazia naturale, che anzi, sebbene separati in famiglie distinte, ogni modo studiassero di potersi riunire di tratto in tratto per ravvivare di tempo in tempo gli affetti di fratellanza e per apprendere dai più anziani della famiglia le opportune istruzioni per la coltura della terra e per la loro condotta. Questa ipotesi è fondata sull' ordine natural delle cose, massimamente se supponiamo essere stata lunghissima la vita dei primi padri, come ci viene descritta dal più antico scrittore del mondo che raccolse insieme, e conservò le tradizioni e le memorie de' primi secoli.

Se tutti gli uomini governando separatamente le loro famiglie avessero perseverato costantemente negli antichi costumi, ed eseguite avessero esattamente e di buon animo le leggi della natura, essendo rispettati i diritti scambievoli, non avrebbero dato luogo a querela, e dall'altra parte prestandosi vicendevolmente gli officj di benevolenza e liberalità, gli uomini tutti sarebbero stati ugualmente contenti e felici. Ma le passioni degli uomini opposero col tempo un contrasto all'esatto compimento delle leggi della umanità, e quindi l'antico costume, sì ovvio e naturale, dovette soggiacere a cambiamento per le

varie vicende, alle quali nelle età posteriori soggiacque il genere umano. L'accorciamento avvenuto nella vita degli uomini tolse di mezzo quel vincolo che legava i figli ed i nipoti col rispetto e colla tenerezza alla direzione dei vecchi progenitori. Mille altre combinazioni nacquero successivamente colla diffusione della umana specie sulla faccia di tutta la terra. I vincoli delle prime parentele divennero deboli coll' allontanamento dei rami dalle prime radici. Non si faceano più sentire che i vincoli particolari delle famiglie, e l' interesse comune si concentrò nel privato. Allora nacquero le risse e le guerre delle famiglie colle famiglie, de' popoli con altri popoli.

Gli uomini, oppressi dal conflitto delle passioni, e stanchi delle loro contese, ascoltarono le voci del bisogno, e fatti più savj dalla sperienza de' mali rivolsero la loro attenzione a richiamare gli officj scambievoli ad un più sicuro e regolare commercio. Ciò essi tentarono di eseguire col mezzo dei patti, delle promesse e delle reciproche convenzioni, che, aggiunte alle leggi della natura, aggiunsero a queste un altro vincolo, cioè quel di giustizia, che dà un pieno diritto alle cose, delle quali l'uomo abbisogna. I bisogni reciproci, le successive unioni maritali, il cambio di alcune cose, l'amicizia particolare di alcuni con altri, ed altre molte combinazioni doveano portare tra loro delle convenzioni, delle promesse e dei patti. Per quanto essi rozzi fossero ed inesperti, non erano stupidi a segno di non aver un arbitrio,

di non saper fare una convenzione arbitraria, un patto reciproco che tante circostanze potevano esigere. Delle promesse e dei patti ne avete una idea generale nelle accennate Lezioni del secondo volume, ed avrete di siffatto argomento un particolare trattato a suo luogo. Intanto gli uomini si aiutavano a rendere regolare e sicuro il commercio degli officj scambievoli della umanità, e si garantivano l' esercizio di essi anche a rigor di giustizia coi reciproci impegni e contratti.

Ma se da una parte interessava troppo la umanità l'assicurare colla fede inviolabile dei patti gli officj e gli aiuti scambievoli, dall' altra era troppo difficile lo stabilire una tal sicurezza. Dimostrò la sperienza che le promesse e gl' impegni vicendevoli non erano sufficienti a rassodare i vincoli di una perfetta sociabilità. Le passioni degli uomini, più forti delle promesse e dei patti, toglievano a questi tutta la loro energia. L'amor proprio, fecondissimo di sottigliezze e di cavilli, sapea trovar la maniera di eludere le promesse già fatte. L'interesse ne soffocava i rimorsi e spesso la ragion del più forte vincea. I cattivi, de' quali abbonda sempre la specie umana, turbavano l'armonia socievole che potea risultare dalla forza dei patti. Se in mezzo agli stessi popoli civilizzati si vedono regnare tante frodi, inganni, tradimenti, spergiuri, cosa aspettar si potea nello stato, in cui gli uomini si trovavano legati coi soli vincoli della sincerità, della onestà e della buona fede? Troppo dunque importava al ben essere degli

individui della umana specie l'assicurare le loro proprietà e preservale da ogni invasione e violenza. A questo fine rivolsero gli uomini la loro attenzione, e per ottenerlo pensarono di riunir le loro forze, ed ecco aperta la strada alla costruzione della politica e civil società.

Sulla origine della politica società tanto si è scritto e con tanta diversità di pareri che sembra impossibile, come un argomento che pare a prima fronte sì semplice ed ovvio, sia divenuto un soggetto di dispute interminabili e complicatissime. Convien dire che dal vario aspetto, sotto il quale hanno i filosofi risguardata la politica società nate sieno le diverse ipotesi sulla origine e sulla natura della medesima. Alcuni compenetrando la società civile colla società naturale degli uomini, la qual fu formata per man di natura, hanno attribuito alla civile tutto che ciò appartiene alla società naturale, e quindi dallo stesso fonte hanno derivata l'origine dell'una e dell'altra. Altri poi trascurando i riguardi della società generale hanno considerata la civil società come una particolare confederazione degli uomini formata con un libero contratto sociale. Riflettendo questi che l'uomo potea vivere soddisfatto e contento nel seno delle società primitive coi vincoli della universal fratellanza e della particolare amicizia co' suoi simili, voglion che gli uomini non si sieno determinati a riunir le loro forze con certe leggi e certa forma di governo se non con un meditato disegno di ergere ed organizzare un sì sublime edificio. Ma

poichè vediamo essere un sì fatto stabilimento antichissimo, universale e perenne tra gli uomini di tutte le età e di tutti i paesi, siamo sforzati a conchiudere che fortissimi fossero i motivi che inducessero gli uomini ad unirsi tra loro con una particolare confederazione, e che obbligassero gli stessi a stare costantemente nella società civile. Ma su questi motivi quante dispute pur non insorsero! Altri la fanno nascere dai bisogni reciproci, altri dalla prepotenza de' forti. Chi vi fa entrare per primo mobile di sì grand' opera il sentimento di compassione e di gratitudine, chi il timore dei deboli, chi i ratti delle selvagge, chi l'amore della novità, feconda sorgente di tanti capricciosi sistemi, e chi, altri motivi immaginando, diverse origini assegna alla politica unione. Nel corso delle nostre Lezioni abbiamo qua e là accennati e richiamati ad esame i sentimenti dell' Obbesio, del Vico, dello Stellini, del Grozio, del Condorcet, del Rousseau, di Mario Pagano, ed altri sì antichi come recenti filosofi che hanno scritto sullo stato primitivo dell'uomo, sull' origine e progressi delle leggi e costumi e dello stato civile della razza degli uomini. Il Rousseau, persuaso della beatitudine del suo stato selvaggio, ed adirato contro la civil società, la fece nascere da un mal nato capriccio degli uomini, ed abbellì coi colori della sua robusta eloquenza la massima di molti antichi del contratto sociale, massima che di tempo in tempo si riprodusse e che d'ordinario si suol rinnovare e diffondere nei tempi

dell' anarchia popolare, e di rivoluzioni politiche, e che, maneggiata dal Rousseau, comparve più bella agli amatori delle novità, ed ebbe un gran numero di seguaci. Questa fu adottata anche dal sottil metafisico Nicola Spedalieri nel suo libro *sui diritti dell' uomo*, dove, benchè egli non si adiri contro la politica società, pure fissa con lui per origine della medesima il contratto sociale, ed al par di lui licenzioso e meno di lui coerente in mezzo a molte capricciose e contraddittorie ipotesi, ne segue esattamente le tracce. Egli con un giuoco della sua immaginazione dipinge quei primi architetti come raccolti in nobile adunanza in atto di far dotte ed energiche dissertazioni sulla grand' opera da stabilirsi, sulle massime fondamentali del governo, sulla forza dei patti e delle leggi, e mette in bocca a quei primi selvaggi sì sublimi discorsi ch' essi sembrano da selvaggi divenuti all' improvviso consumati politici. Ebbi occasione di dissipare queste vane chimere nelle mie Lettere Teologico-politiche, stampate in Lugano in un tempo assai burrascoso che minacciava rovina alla religione, ed allo stato. Inteso a dipingere la infelice situazione, in cui a quel tempo si trovavano le cose ecclesiastiche e politiche, letta ch' ebbi quest' opera dello Spedalieri *sui diritti dell' uomo*, stampata in Roma, pensai d' impiegare il restante di quelle Lettere nella confutazione di un'opera sì pericolosa massimamente nella calamità di quella stagione. Ivi, se piace, potete veder disciolti i sofismi, i sogni, le cavillazioni, con cui si tenta di realizzare la chimera del contratto sociale.

Noi qui ripeteremo ciò che abbiam dimostrato nel secondo volume, e spesso altrove inculcato, essere l'uomo chiamato dalla natura a far società coi suoi simili, e che tutto quanto è in lui di fisico, d' intellettuale, di morale, di amore ingenito, di perfettibilità, d' inclinazioni, e tendenze, tutto lo porta all' unione cogli altri uomini; e per la civil società ripeteremo mai sempre che ritrovandosi, sino dal principio del mondo a noi cognito, costantemente in tutti i tempi e regioni, città, governi, unioni politiche, siamo sforzati a conchiudere che l' uomo ritrovi nell' ordine della natura disposizioni sì ovvie e sì analoghe a formar tal unione che la natura istessa l' accenni ed inviti, e spinga l' uomo a formarla, e lo spinga con motivi i più forti ed irresistibili. Di fatto troppo importava al ben essere degl' individui della umana specie il libero legittimo esercizio delle loro facoltà, ed il possesso pacifico sì de' personali diritti, come del frutto del lavoro e della industria loro. Gli uomini dovevano naturalmente cercare una tal sicurezza troppo necessaria per il ben essere dell' individuo e della specie. Qual maraviglia dunque che gli uomini, e massimamente i capi delle domestiche società, per ritrovare nella natura una tal sicurezza voluta dall' ordine, senza concertar lungo tempo abbiano riunite le loro volontà, e le forze loro per ottenerla, e che il sistema dell' utile, anzi della necessità, li abbia impegnati a continuare nello stato; al quale sin da principio per la sperienza de' mali e per l'urto delle passioni

il bisogno li spinse per difendere colla riunione e colla somma delle loro forze il possesso de' propri diritti, per assicurare a tutti le proprietà personali e reali, la vita, l'onore, i frutti della propria industria, e per difendere la fede dei patti, la inviolabilità degl' impegni, e far regnar la ragione, l'ordine, la pace, il commercio, l'amicizia, l'arti, le scienze. Ecco come non il capriccio, non un libero contratto sociale, ma il bisogno, l' ordine della natura, le necessarie relazioni dell' uomo spinsero le varie famiglie, qua e là disperse, e dirette dal governo domestico, a formare colla riunione di esse una famiglia più grande, e stringerla con certi vincoli, con certe costumanze, con certe leggi e con un certo governo. Ecco di varie famiglie costituita una popolazione men numerosa in origine, e di mano in mano cresciuta ed estesa, e successivamente diramata in altre popolazioni formate dalla riunione di altre famiglie. Così si formò, così crebbe l' associazione politica, la civil società, riparo dei mali della umanità, asilo contro la violenza delle passioni, rifugio della innocenza contro i cattivi, sostegno della debolezza contro la forza.

Fu dunque il sistema delle necessità, fu l' ordine della natura che stabilì la società politica. La natura medesima ne fece il disegno e ne spiegò le condizioni ed i patti. Se l' ordine della natura volea la sicurezza comune, il ben generale delle umane società, l' ordine stesso volea l'uso dei mezzi per ottenerlo. Ora per ottener questo bene era neces-

saria la riunione delle volontà, e delle forze particolari onde formare una somma atta a conseguire il fine inteso della natura: volea dunque l' ordine che risultasse una volontà generale, ed una forza comune, per formare la quale era necessario che tutte cospirassero allo stesso scopo le volontà e le forze particolari degl' individui, e quindi ogni membro sottomettesse alla volontà generale la propria. Questo fu il contratto che la natura fondò col sistema della necessità, la qual è la più fida interprete della natura, contratto che si rinnova ogni giorno anche fra noi senza di noi per l'ordine istesso natural delle cose che ne fu da principio l'origine. Un fanciullo nato da un membro di una società vien riconosciuto per membro di essa, e divenuto adulto non ha bisogno di atto formale, o di alcun contratto perchè sia sottoposto ai doveri, e goda dei diritti annessi allo stato di cittadino. La natura della cosa stessa lo sottomette all' ordine sociale. Egli potrà sottomettersi a quell' autorità tutelare che gli piacerà di scegliere. Ma se egli non si vuole snaturare, se non vuol rinunziare ai vantaggi, ai quali la natura lo chiama coll' aggregarsi ad una politica unione, egli è costretto a sottoporsi ad una volontà direttrice che sola lo può gararantire nell' uso legittimo delle sue proprietà; ed operando altrimenti egli si oppone all' ordine della natura che di sua mano ha steso il contratto e stipulate le condizioni di esso.

Io parlo qui generalmente della società civile, ed

aggregazione politica. Io non entro nelle varie maniere, con cui la medesima si può comporre ; onde poi ne risultano le varie forme del governo politico. So anch' io che nel combinar queste forme vi entrano i patti e le convenzioni sociali. Per questo vediamo dai più rimoti tempi sino a noi modificate variamente le associazioni politiche. Ma dall' origine del mondo a noi cognito per tutte le età del genere umano trascorse sempre troviamo società , imperj , governi; e la storia di tutti i secoli ci presenta i momenti dell' anarchia come i più grandi flagelli della umana schiatta, dai quali erano gli uomini ben presto costretti a riaversi per iscansare la più ferale tempesta che sovrastasse alla umana società : argomento ben chiaro che l'ordine della natura richiede lo stabilimento della civil società, comunque questa sia stata temperata e si temperi variamente secondo il piacere de' popoli e l' indole de'varj paesi, secondo i diversi costumi e le diverse circostanze de'tempi.

Ecco pertanto, come tenendo dietro colla ipotesi nostra a quelle prime famiglie sulle tracce del genere umano abbiam fatto sorgere naturalmente la politica società che da principio gli stessi nostri filosofi coi loro sublimi sistemi sarebbero stati incapaci di costruire ad un tratto. Noi crediamo che di questo fatto umano assegnar non si possa origine della nostra più semplice e più plausibile. E ciò sia detto con pace di non pochi filosofi i quali sembrano persuasi che nelle vie trite e comuni non si trovi la verità, quasi che questa non alberghi se

non sulle cime alpestri de' monti , o nelle vie più tortuose e difficili. Noi lasceremo ad essi le loro metafisiche ricerche, che sembrano loro più care, quanto più sono ricercate, e sottili , senza accorgersi ch' essi sdegnando le vie comuni massimamente nel giudicare delle operazioni degli uomini spesso allontanano dalla realtà delle cose e si perdono colle loro bizzarre teorie in belle chimere. Noi, contenti di avervi accennata l'origine della civil società sull' ordine natural delle cose, lasciamo ad altre mani il campo vastissimo che offre al filosofo un tal punto di veduta. Di fatto l' organizzazione di questa aggregazione politica, la division de'poteri, delle forze, de' magistrati, l' indole delle leggi e la varia temperatura della forza esecutrice delle medesime secondo le varie forme dell' aggregazione , i diritti della sovranità e quelli de' cittadini , e mille altri oggetti che hanno relazione al sistema ed al movimento della gran macchina, somministrano un amplissimo argomento ai precettori della economia pubblica , del diritto pubblico e delle genti , delle leggi, della diplomazia e di altre affini materie. Noi dobbiamo arrestarci al punto, dove sulle tracce della natura vi abbiamo guidati sin qui, ed in mezzo alla civil società collochiamo l' uomo ne' precedenti trattati da noi analizzato in sè stesso, nelle sue facoltà intellettuali e morali , ne' suoi originarj diritti e doverj; e dopo averlo seguito nei vari stati di marito, di padre, di figlio, di fratello , di amico abbandoniamo ad altri la cura di educarlo legislatore,

avvocato, economista, commerciante, criminalista, magistrato, sovrano. Prima però di abbandonare il nostro allievo in mezzo alla gran società, stimo nostro dovere l'educare il novello cittadino alla vita sociale coll' insegnargli sulle tracce del capo XII del nostro Prospetto le buone maniere e qualità necessarie nel conversare cogli uomini, perchè sia utile ed aggredevole il commercio della vita sociale.

## LEZIONE QUARANTESIMA

*Delle qualità necessarie nel conversare cogli uomini, per rendere utile ed aggradevole il commercio della vita sociale.*

Gli uomini sono uniti in società per la comune loro difesa e sicurezza, e per la reciproca loro perfezione e felicità. Questo fine li obbliga a trattarsi vicendevolmente. Essi non possono dispensarsi dall' essere tra loro in un commercio socievole. Spesso gli unisce il bisogno, spesso l' amicizia, spesso l' interesse, spesso il piacere. Questa è l' abituale loro situazione. Una filosofia misantropa e solitaria è contraria al fine stesso della società, e riconduce l' uomo ad una vita rozza e selvatica, dalla quale gli uomini uscirono per giovarsi reciprocamente, e per menar insieme vita dolce e tranquilla. Il cuor dell' uomo ha un' orbita estesa di capacità, di forze, di desiderj. L' uomo isolato sente in sè stesso dei

vôti, e per mancanza di lumi e di aiuti, non potendo nè sapendo esaurire le sue forze e le sue inclinazioni è costretto a ricadere sopra sè stesso, a sentir delle noie, ed a condurre una vita melanconica e triste. La vita beata di un uomo selvaggio che ci viene talvolta descritta, è l'effetto della riscaldata immaginazione di un poeta, oppure dell'entusiasmo filosofico di qualche umor melanconico e tetro, che non sapendo convivere co' suoi simili, a forza di riscaldarsi la fantasia trova l'arte di fingere a sè stesso una chimerica beatitudine nel ritiro e nella solitudine. Quei solitari, che per amore della religione amavano di separarsi dagli uomini, e dei quali una volta erano popolati i deserti, erano obbligati a sostenersi col commercio cogli esseri dell'altro mondo, ed a riempire i vôti della solitudine colle idee sempre vive di una vita avvenire. Questo privilegio è di poche anime, infiammate per modo dei beni invisibili della vita futura, che trascurano anche le più innocenti delizie della presente: modelli sono questi di una perfezione straordinaria, che sarebbe mal applicata se si volesse proporre per tutti ad esempio. La specie degli uomini è destinata a vivere insieme, a coltivare le sociali virtù per aiutarsi vicendevolmente a vivere tranquilli e felici. Alcune straordinarie eccezioni non indeboliscono, ma piuttosto confermano questo dovere indispensabile degli uomini. La società è un campo larghissimo per coltivarvi le più belle virtù. In essa si fanno sentire la

compassione, l'amor de'suoi simili, la carità, la benevolenza, la pazienza, la liberalità e gli altri sentimenti socievoli, che nella solitudine o non ispuntano giammai o rimangono aridi e sterili. La collisione, in cui spesso si trovano le passioni degli uomini, è la scuola più efficace per imparare a domarle ed a rivolgerle a proprio vantaggio ed a profitto altrui. Mille occasioni nascono in mezzo agli uomini che fanno conoscere le passioni, che signoreggiano il cuore, e venendo in aiuto la sperienza, sicura guida e maestra, l'uomo si addestra a conoscerne il vizio e la necessità di tenerle soggette. Il solitario, concentrato in sè stesso, e privo del conflitto e dei confronti che presenta il commercio cogli uomini, si addormenta spesso e riposa sulle passioni più vive dell'animo, e si pasce di una chimerica perfezione, la quale presto svanisce e si perde, allorchè, trasportato in mezzo agli uomini, si fa conoscere superbo, intollerante, e disprezzatore degli altri. Convien persuadersi che la vita dell'uomo è la vita comune co' suoi simili, e che la sua abituale situazione debb' esser il commercio sociale. La religione e la retta filosofia si accordano nel prescrivere all'uomo questo dovere; e siccome la provvida natura per istimolo dell'uomo al compimento de' suoi primitivi doveri ha voluto unire il piacere che lo sollecitasse ad eseguirli, così ha voluto legare alla vita sociale un sentimento il più dolce e toccante. Nulla v'ha, di fatto, più dolce per l'uomo che il trovarsi in mezzo ai

suoi simili; che il comunicarsi a vicenda i pensieri della mente, i sentimenti dell'animo, che il deporre nel sen dell'amico le proprie angustie e sventure, e dividerne con lui il dolore ed il peso, che aprire con ischiettezza agli altri i propri bisogni e trovarne gli opportuni sollievi, e l'accrescere finalmente la massa dei lumi e delle sperienze, e la propria perfezione con alterni officj ed aiuti. Taccia dunque l'entusiasta filosofo, che coi colori di una fallace eloquenza vorrebbe indurre un essere ragionevole a rinunziare al più dolce piacer della vita, e renderlo pago e contento di una noiosa o almeno insipida esistenza.

Egli è vero però, che il commercio della vita sociale, e quel dolce piacere ch'esso può infondere, è spesso avvelenato dalle umane passioni. Si dee confessare schiettamente che la corruzione dei costumi ha portato un contagio nella società, che fa perdere ai savj il gusto della vita comune; e che questo contagio si è più dilatato, quanto più questo commercio di vita si è fatto più stretto e frequente. Nella semplicità degli antichi costumi, intesi gli uomini ai proprj lavori, non si adunavano che di rado, e quanto esigevano i bisogni reciprochi. Era in que' tempi più sensibile l'amicizia, più tenera l'ospitalità delle private famiglie, più vivo il trasporto di trattar co' suoi simili. Era l'animo meno corrotto, erano più schiette le sociali virtù; la fraternizzazione era più innocente e sincera. Quindi da quelle amichevoli adunanze ne ri-

sultava più puro il piacere, il vantaggio più solido. Ma crebbero le popolazioni, e crebbe con esse il numero degli oziosi e de' vagabondi. Si dilatò il commercio, e si sparsero i costumi ed i pregiudizj a vicenda. Le città doviziose apparvero abbondanti d'ozio e di vizj. La vita sociale divenne un mestiere per gli sfaccendati. La massa dei vizj si dilatò, e corruppe la radice di questo giocondo commercio. Le passioni degli uomini comparvero mascherate, e si sostituì l'apparenza alla realtà, la finzione all'amicizia, la doppiezza alla sincerità, all'emulazione l'invidia, alla buona fede l'ipocrisia, all'utile la frivolità. L'uomo trasportato dal desiderio di questa vita sociale imparò a travestirsi in mezzo a' suoi simili, e fece uno studio, per piacere agli altri, di nasconder l'uomo interno e di non mostrare che l'esterno. Quindi la vita comune nel mondo, nata per darci il più dolce piacere insieme coll'utile, degenerò ben presto in una vita noiosa ed incomoda all'uomo onesto e sensato per vedervi un giuoco perpetuo delle umane passioni, ed una maschera ingannevole dei reciprochi officj degli uomini. Onde non è maraviglia, che molti, disgustati di questa vita comune del mondo, amino più tosto il ritiro o le scarse adunanze di pochi amici, che di frequentare le numerose conversazioni per lo più frivole e vane, e spesso pericolose; e neppur è maraviglia che qualche austero filosofo, tocco dagl'incomodi e dai vizj della vita sociale, siasi lasciato trasportare all'ec-

cesso di condannarla come cattiva, e di consigliare una vita misantropa e selvatica come più innocente, più dolce e più tranquilla.

Ma questo appunto, come diceva, è un eccesso, è un delirio filosofico. Il commercio socievole ha le sue leggi, ha le sue regole, coll' uso delle quali esso si rende agli uomini gradevole e dolce. Gli incomodi che ne risultano, si debbono ascrivere al vizio degli uomini, e quindi non è ragionevole che le altrui colpe si rifondano sopra un oggetto innocente e vantaggioso, qual è la vita comune del mondo. Queste regole, e queste leggi, che debbono esser la guida della condotta degli uomini nella vita sociale, formeranno l'argomento delle mie future Lezioni. Queste saranno indirizzate a mostrarvi le qualità che gli uomini debbono avere per rendere il commercio della vita utile, tranquillo, piacevole con quegli esseri, coi quali essi possono avere delle relazioni permanenti o passeggiere. Il famoso autore dell' *Esprit* ha fatto una pittura vivissima della vita comune del mondo, e sinchè si riguarda questo elegante scrittore da quella parte che si riferisce alla storia, o sia alla pratica della vita comune del mondo, la pittura ch' egli ne fa, non solo è viva, ma vera. Ma non son sempre tali le regole ch' egli dà per la condotta da tenersi dagli uomini nella vita sociale. Molte di esse sono regole guaste e corrotte, adattate alla corruzione del mondo, e non possono ottenere il fine, cui esse s' indirizzano, se non a quel modo che se-

condo il parere di Montesquieu riescono talvolta utili le leggi cattive in un cattivo governo. L'autor dell' *Esprit* ha conosciuto perfettamente le molle del cuor umano corrotto. Ma egli ha voluto dalla corruzione formare un sistema di regole per adattarsi alla corruzione del secolo. Noi, lasciando a chi vuole questa maniera d'istruzione, che somministra i precetti del vivere a spese del vero e dell'onesto, ci restringeremo ad accennarvi, sulle tracce del nostro Prospetto, ciò che gli uomini reciprocamente debbonsi gli uni cogli altri nel commercio della vita sociale.

Vi dirò primieramente esser verissimo ciò che la natura dell' uomo, e la sperienza evidentemente dimostrano, e che l' autore dell' *Esprit*, dietro la scorta dei più antichi e moderni filosofi, stabilisce per base del suo sistema, che l' amor proprio è la molla del cuore umano; che tutte le passioni dell' uomo, tutte le azioni sono tante ramificazioni di questo albero, sono tanti rivoli di questa sorgente; che le più belle virtù del secolo sono modificazioni di questo principio, e che questo è il mobile di quanto v' ha nel mondo di attivo e di energico, e quindi le conversazioni, e tutta la vita sociale degli uomini non è che il giuoco perenne delle umane passioni modificate secondo le circostanze dell'amor proprio, che è l' anima di tutta la macchina della società, delle compagnie, delle adunanze, la misura dell' utile e del piacere, lo stimolo di tutti gli sforzi e fatiche degli uomini.

Di fatto, siccome la mente degli uomini non è che la serie delle idee, che sono di guida all'intendere, al ragionare, così il cuore dell'uomo non è che la massa dei sentimenti, degli affetti e delle inclinazioni dell'uomo; onde quella facoltà che intende si dice *intelletto*, e quella che ama si dice *cuore*; ma siccome dall'altra parte il primo oggetto, che l'uomo ha presente, e più da vicino è l'uomo stesso, così il primo amore, radice e fonte di tutti gli amori e di tutti gli affetti, è l'amor di sè stesso, onde l'amore di sè è il signore di tutti gli altri che nascono e partono da lui, e ritornano in lui, come le acque, che, uscendo dal mare, e fuori divagando qua e là per lungo spazio, finalmente ritornano al mare. Egli è dunque evidente che l'uomo nell'orbita sua naturale si aggira sempre intorno a sè stesso, e che per quanto si porti fuori di sè verso gli oggetti esteriori ha una forza, direi quasi, centripeta, che lo tira continuamente verso di sè come a centro, e per cui sempre sopra sè stesso ricade e riposa. L'uomo, lasciato a sè stesso, è l'idolo di sè medesimo: a questo nume sacrifica i suoi studi, i suoi sudori. Egli si forma come un'ara del suo essere intellettuale e morale, e in mezzo di questa egli siede come sovrano, che esige dagli altri amore ed omaggio. Egli vuol essere amato e stimato. Nulla più lo ferisce che il disprezzo e il ridicolo. Non v'ha uomo sì folle o insensato che non ami di essere qualche cosa nell'opinion de' suoi simili. Egli ama per essere amato;

egli stima per essere stimato; e nello stesso disprezzo egli è tanto ingegnoso, che ritrova un pascolo alla sua vanità. Ciò supposto per vero, come è verissimo, riesce un fenomeno sorprendente il vedere una società d' uomini (ciascuno de' quali è centro di sè medesimo) a prestarsi i reciprochi officj e le reciproche convenienze, che spesso costano sì care all' amor proprio. Eppure la cosa è così. Quell' istesso amor proprio, con cui l' uomo è attaccato a sè stesso, è il fonte di tutti gli officj e di tutti i riguardi che l' uomo adopera verso gli altri; anzi quanto è più fino e delicato l' amor di sè, tanto l' uomo è più cauto e più industrioso nel maneggiare l' amore degli altri. Costretto l' uomo da' suoi bisogni a vivere co' suoi simili si trova obbligato a meritarsi la stima e l' amore degli esseri coi quali abitualmente egli vive, o che il movimento della società gli presenta. Una piccola riflessione sopra sè stesso unitamente alla esperienza gli fa conoscere ciò ch' egli esige dagli altri per esser contento di loro. Egli desidera amore e stima dagli altri. Ma avendo gli altri un fondo eguale al suo di natura e d' inclinazioni, egli intende assai chiaramente, che anche gli altri al par di lui desiderano di essere stimati ed amati. Dunque egli vede, perch' egli sia contento degli altri, che gli convien fare cogli altri ciò ch' egli esige per esser contento di loro, e quindi ch' egli debbe amare e stimare i suoi simili per essere amato e stimato da loro. Ma questo amore e stima reciproca ha biso-

gno di essere espressa coi segni esteriori, essendo invisibile agli occhi de' mortali il cuore degli uomini. Eccovi dunque l' origine naturale della pulitezza, la quale consiste nell' abitudine di mostrare alle persone, colle quali trattiamo, quei sentimenti e quei riguardi che loro si debbono.

L'uomo non nasce pulito. Egli si forma tale con la educazione, coll' esempio, coi precetti, con la sua propria esperienza, con le sue riflessioni sul carattere degli uomini, in una parola, coll' uso di conversar coi suoi simili. L' uomo misantropo, attaccato unicamente a sè stesso senza riflessione al suo vero interesse, sarebbe naturalmente impulito. Egli ignorando l' influenza dei suoi simili sul proprio ben essere nè curerebbe gli altrui riguardi verso sè stesso, nè avrebbe alcuna premura di usarli coi suoi simili. La sola sperienza e la sola filosofia naturale, ma riflessiva, facendo intendere all' uomo il bisogno de' suoi simili, gli fa ancora capire la necessià dei riguardi ch' egli usar debbe per meritarsi la stima e l' affezione degli altri. Vivendo egli in mezzo al mondo resta in mille maniere convinto, che per esser felice conviene piacere; e che per essere agli altri gradito convien maneggiar dentro certi confini l' altrui amor proprio, rispettare il merito altrui, e mostrare a tutti i riguardi loro dovuti. Ogni uomo, amando e stimando sè stesso, vuol vedere questi sentimenti adottati dagli altri, e su questa pretesa, o bene o male fondata, si porta a giudicare degli esseri, coi quali

egli tratta. L'origine dunque della pulitezza è fondata sull' interesse degli uomini, e non può essere disprezzata che dalla stupidezza e dalla irriflessione. Anzi avendo tutti gli esseri della nostra specie per essere uguali un uguale diritto alle convenienze ed ai riguardi che loro si debbono, la pulitezza è un atto d' umanità e di giustizia, che non può essere trascurato senza violare i diritti della naturale uguaglianza.

Io son lontanissimo dal confondere la vera pulitezza, fondata sugl' interessi reciprochi, e che serve a ricordare agli uomini i sentimenti che loro si debbono per umanità e per giustizia, con una pulitezza falsa e superstiziosa, la quale si fa consistere in certe formole incomode, frivole, capricciose, equivoche e poco sincere, inventate da una bassa adulazione, da una minuta pedanteria o da un folle orgoglio. La ragione, il buon senso giustamente prescrivono questi usi frivoli e vani, introdotti dalla leggerezza e conservati dalla tirannia del costume. Una filosofia franca e sincera abborrisce siffatte maniere, e richiamandoci ad una maggiore semplicità col ricordarci l'universal fratellanza detesta quegli estremi ridicoli e noiosi che portò nella vita sociale il raffinamento di una pulitezza mal intesa e servile. Egli è pur difficile che l'uomo si contenga in quei giusti limiti che l'ordine in ogni cosa prescrive. Lo spirito umano, fiero della sua libertà, e di non so qual forza inesausta che sente in sè stesso, pare che sdegni i confini del-

l'ordine, e cerca quasi sempre di romperli. Esso facilmente si annoia delle cose usate e divenute familiari, e si studia di trovar nuove maniere e di aggiungere novelle modificazioni alle antiche. La pulitezza italiana ebbe il suo linguaggio più semplice e schietto. I titoli di *messere* e di *madonna* formavano il suo vocabolario dei titoli, ed i segni esteriori di amore e di stima che essa usava, erano assai più nitidi e naturali. Ma col tempo s' introdussero nuovi costumi, e con le usanze da' barbari si corruppe la semplicità delle nostre maniere, che finalmente degenerarono in un raffinamento noioso e ridicolo.

Ma se il buon senso proscrive la pedanteria di certi usi vani ed incomodi, si guarda dal non cadere nell' opposto estremo di una grossolana e selvatica rusticità sì ributtante nella vita sociale. Si guarda dal biasimare quegli utili segni che richiamano alla nostra memoria i sentimenti che noi dobbiamo ai nostri simili, e che sono attissimi e necessari per conciliarci l' altrui affezione. Il buon senso ci detta di conformarci ai costumi degli uomini, che non feriscono la probità, e di sottometterci a quelle pratiche che violar non si possono senza indecenza, e la cui ommissione ci porterebbe l' accusa di vanità, di singolarità, di rusticità, e ci renderebbe o dispiacenti o ridicoli. Il dispregio delle regole della pulitezza e delle usanze buone del mondo non può essere che l' effetto di un folle orgoglio o di una grossolana rusticità.

Ciascuno ha il diritto di pensar come vuole, ma nessuno ha il diritto, senza mancare alle leggi della vita sociale, di trascurare quei segni adottati dalla società per manifestare agli altri gl' interni sentimenti di benevolenza, di gratitudine, di rispetto, di stima, di umanità, d' indulgenza. Il disprezzare siffatte usanze, che non sono contrarie alla decenza ed al buon costume, è una mancanza di rispetto al pubblico, è una rivolta impertinente e degna di biasimo. L' uguaglianza non distrugge, ma consolida il dover dei riguardi che sono dovuti ai nostri simili, e questi riguardi non si possono far palesi senza quei segni destinati a tal fine dall' autorità del pubblico. Questo è il linguaggio adottato dalla società in cui si vive. Esso non può essere disprezzato senza disprezzo della medesima società. Ma pur troppo egli è vero ciò che poc' anzi vi dicea, che lo spirito umano mal soffre i confini dell' ordine. Se giustamente si possono proscrivere quei titoli e quei segni esteriori leggieri e frivoli, che non servono se non se di pascolo alla vanità e d'incomodo agli uomini, convien guardarsi da una orgogliosa filosofia di alcuni fanatici che tentano di ricondurci all' estremo contrario, e vorrebbero esiliati tutti gli atti di convenienza, tutti i segni esprimenti i riguardi dovuti agli esseri della nostra specie. Intenti a distruggere tutto ciò che sente di antico vorrebbero estinguere tutte le usanze destinate a generare e nutrire nell' animo nostro i sentimenti che debbonsi ai nostri simili, e così

richiamare la specie umana a quel sognato loro stato primitivo, in cui l' uomo era impulito e selvatico. Ma già spesso vi ho fatto riflettere, che questa è l' indole di molti filosofi de' nostri dì, che vogliono promuovere i progressi dello spirito umano con un moto retrogrado, richiamando l' uomo a quel punto, in cui, secondo il pensar di costoro, egli trovavasi senza idee, senza costumi, senza religione, senza Dio.

Noi, lasciando al delirio di costoro siffatti progressi, ch' essi vanno immaginando nella beatitudine de' secoli avvenire, nei quali si fingono l' uomo, fatto bestia, felice e contento in mezzo alle gioie ineffabili di una vita brutale, noi proseguiremo il nostro argomento, e diremo, che la pulitezza è una qualità necessaria per la vita sociale, ch' essa è un atto di giustizia, d' umanità, alla quale ha diritto non solo il nostro concittadino, ma lo straniero, ed il barbaro per essere un nostro simile, che può aspettare con ragione da noi quegli atti e quei segni di benevolenza universale che a tutto il mondo è dovuta, e che noi stessi avremmo diritto di aspettare dagli esteri se la ventura ci portasse nei paesi stranieri. Un' anima ben fatta non può trascurare quelle dimostrazioni, quegli atti destinati a significare l' amore e le attenzioni che si debbono alla specie degli uomini. Se questi segni e queste maniere non sono sempre sincere, esse provano almeno che in tutte le nazioni civilizzate esistono le nozioni di ciò che gli esseri della stessa specie

gli uni agli altri si debbono. La distruzione di questi segni e di questi atti non porterebbe seco la rovina delle idee di ogni convenienza e di ogni sentimento interno d' amore e di stima verso i nostri simili; e quindi col tempo si ridurremmo a quello stato di rozzezza, d' impulitezza, di grossolana barbarie. Noi diremo che la pulitezza franca, sincera e filosofica è quella che parte dai sentimenti di attaccamento, di considerazione, d'amore e di rispetto, che sono nell' animo nostro eccitati dalle qualità singolari di quelle persone alle quali protestiamo coi segni a ciò destinati i sentimenti del cuore. Ma soggiungeremo, che se non possiamo provare questi sentimenti dell' animo per tutti gli uomini, a tutti gli uomini noi dobbiamo le prove di benevolenza, di bontà, d'umanità, d' indulgenza, di compassione, di affetto, e che queste prove non possono essere disprezzate o trascurate se non da un' anima stupida e vile, ignara del suo vero interesse o da un' anima stemperata da un folle orgoglio, che, volendo pure alzarsi senza penne sulla massa degli uomini, costretta a strisciarsi per terra si sforza di singolarizzarsi col disprezzo di tutte le usanze degli esseri della sua specie.

Ma intanto nulla v' ha che più turbi il piacere della vita sociale, che l' orgoglio dell' uomo. Nulla più ferisce l' animo degli uomini, coi quali viviamo, che una maniera orgogliosa. Ognuno, come vi dicea da principio, per un sentimento dell' amor proprio comparisce a' suoi occhi qualche cosa,

Ognuno vuole essere amato e stimato. L' orgoglio nasce dall' opinione che disprezza gli uomini e trascura l' affezione, il candore, i riguardi ed i diritti altrui. L' uomo, pago ed invanito di sè, riguarda i suoi simili come esseri di un' altra specie, o come infinitesimi di una stessa frazione agli occhi suoi. Quindi si alza sopra gli altri colla non curanza, coll' inattenzione, coll' alterigia, coll' arroganza. Ma intanto l' uomo, che vede nell' orgoglio altrui il proprio avvilimento, riguarda l' orgoglioso come un nemico del suo amor proprio, e quindi non può soffrirlo nella vita sociale. Laonde, mentre l' orgoglioso follemente si crede di distinguersi e singolarizzarsi col disprezzo degli altri, non si accorge che divien egli un oggetto di avversione e di odio, che gli rivolge addosso mille occhi per esplorarne le mancanze e i difetti, per poi renderlo favola e giuoco del volgo. Onde pur troppo egli è vero, che l' orgoglio suol fabbricare a sè stesso il meritato castigo. Lo stesso orgoglioso si avvede talvolta che le sue maniere ributtano l' animo de' suoi simili, e che non si possono soffrire nella vita comune del mondo. Quindi spesso prende le forme dell' umiltà, e col manto di questa si studia di allettare e piacere, essendo essa una virtù che piace ed alletta, giacchè non urta coll' altrui amor proprio, nè ama di alzarsi sull' altrui depressione. Ma l' umiltà è una virtù che sta nel cuore; è una virtù sconosciuta alla filosofia del secolo che non suole esprimerla, ma solo artificiosamente affettarla. Ora un' umiltà

apparente è la ipocrisia dell' orgoglio, e la ipocrisia non regge alle prove. Onde non è maraviglia che questa simulata umiltà dispiaccia assai più dell'orgoglio, essendo essa di questo un artificioso raffinamento. Il cencioso Diogene volle col disprezzo calpestare la fastosa grandezza di Platone. Ma più del fasto platonico era orgogliosa la povertà del Cinico impudente. Una finta umiltà, un affettato disprezzo di sè medesimo oltre l' orgoglio, che racchiude nascosto e celato, ingerisce un'idea d'inganno e di frode. Quindi non è maraviglia che tali affettazioni dispiacciano agli uomini assai più dell'orgoglio.

Ma se, come si è dimostrato, la pulitezza è una qualità necessaria nella vita sociale degli uomini, egli è vero altresì che l' uomo pulito debbe distribuire con giusta proporzione i riguardi che la pulitezza esige, secondo la qualità delle persone con le quali egli tratta. L' universal fratellanza e la naturale uguaglianza ci obbligano ad usare dei segni di benevolenza generale verso tutti gli uomini del mondo. Tutti hanno un diritto agli atti di convenienza, di ospitalità, d' umanità. Il più basso del popolo ha diritto ai nostri riguardi, essendo un essere simile a noi e nostro fratello. I grandi debbono mostrare agl' inferiori, agl' infelici, ai poveri che essi hanno per loro dell' umanità, che non gli sdegnano, che li contano per esseri della nostra specie, che gli vogliono del bene. L' educazione più importante per i fanciulli nati nell' opu-

lenza e nella grandezza esser debbe d'istillar nel loro animo i semi di una benevolenza universale, e dei riguardi dovuti a tutti gli uomini di qualunque condizione essi sieno. Questa è la maniera di renderli degni dell'amore de' loro simili, col diminuire l'odio o la invidia, che naturalmente suol produrre negl' indigenti la ricchezza e la felicità dei concittadini. Le buone maniere se non estinguono, almeno riescono ad indebolire questi naturali sentimenti di rincrescimento e d'avversione. I ricchi alteri e sdegnosi, ributtano il cuore degli uomini, e si privano della loro affezione. Non restano a costoro che le bassezze del timore e della vile adulazione. Quindi se eglino allontanano l'affezione degli uomini con una maniera senza bontà, gli altri pure si allontanano da loro con un rispetto senz'alcun attaccamento. La pulitezza de' grandi debb'essere l'umanità verso i poveri e gl'infelici. Questo è un genere di consolazione che noi a loro dobbiamo. Nulla v'ha di più degno per un cuor sensibile che di rispettare l'altrui infelicità ed indigenza coi segni di bontà e di affabilità. È una specie di ferocia e di crudeltà il far sentire agl'infelici ad ogni momento con le maniere altere e disdegnose il loro deplorabile stato, il loro niente, la loro miseria. Non basta dunque che l'uomo sia povero ed infelice, senza che gli esseri della sua specie colla non curanza, colla inattenzione e colla arroganza gli ricordino ed inaspriscano la misera lor condizione? Uno sguardo altiero e superbo è

un avviso, anzi una specie di rimprovero al miserabile per il suo niente. Egli sente il peso della sua povertà e si affatica a portarlo. Chi ha un cuor sensibile in petto come potrà, in vece di dargli un sollievo coi segni di compassione e di affabilità, rinfacciargli il suo misero stato col disprezzo e coll'alterigia? La sola follìa dell'orgoglio, la sola insensibilità può farci disprezzare i nostri simili per esser a noi inferiori nei beni della fortuna o in altre accidentali qualità, che non alterano l'universale fratellanza, nè l' uguaglianza naturale che tutti gli uomini hanno tra loro. Una maniera impulita e ributtante nel trattare cogl'inferiori è un insulto che si fa agli esseri della nostra specie, giacchè con essa si annunzia ai nostri simili la distanza in cui pretende l' orgoglio di tenersi da loro. Essa è un' offesa che si reca agli originari diritti dell'uomo. Essa è finalmente un' insania contraria al vero nostro interesse, poichè allontana da noi l' amore e la confidenza de' nostri simili, e spesso ci rende la èsecrazione e l'odio del pubblico.

Ma se a tutti si debbono i sentimenti di umanità, di affabilità, di universale benevolenza, non si debbono a tutti mostrare indifferentemente i sentimenti di stima, di considerazione, di rispetto, di tenerezza. Questa sarebbe una profusione indiscreta dei riguardi dovuti agli uomini, e sarebbe contraria alla sincerità, alla giustizia ed al merito. Le regole del buon senso ci dettano un' equa distribuzione secondo le qualità delle persone colle quali trat-

tiamo. La stima è un sentimento favorevole che noi abbiamo per i nostri simili, fondato sulle qualità che noi giudichiamo lodevoli e che ci portano ad amare e ad unirsi con coloro che le posseggono. La stima è una disposizione ad amare. Può l'uomo essere stimato senza essere amato; ma non può essere amato solidamente senza essere stimato. Le amicizie che hanno per base la stima sono le più solide e le più durevoli, poichè hanno una base solida sulle qualità permanenti della mente e del cuore. L'amor che non abbia per fondamento la stima è un amore poco sicuro, esso sarà passeggiero, e pronto a svanire ad ogni contrasto. Ma la stima, come la considerazione, la quale è un sentimento di stima misto col rispetto, non è dovuta se non alla grandezza dell' animo, ai rari talenti, alla vera virtù, alle qualità di spirito e di cuore poco comuni. Chi non possiede siffatte prerogative non ha diritto alla nostra stima; e noi siamo ingiusti se concediamo la stima a chi non la merita; e sebbene la stima sia un sentimento libero del cuore che non riconosce violenza, essa non nasce che liberamente nell' animo eccitato dalle qualità che noi giudichiamo lodevoli nei nostri simili, e secondo le quali noi valutiamo coloro che le posseggono. Quindi può essere vario il giudicio degli uomini sul prezzo delle qualità che ammirano negli altri; e spesso accade che per delirio, o per pregiudicio si onorino del sentimento di stima cose frivole e vane e degne del maggior disprezzo. Questo giudicio dipende dalle

varie disposizioni di spirito e di cuore, in cui l'uomo abitualmente si trova. Ma egli è sempre vero che la stima è un libero sentimento dell' animo; e che la stima non è dovuta se non se alla vera virtù ed alle qualità eminenti dell' essere ragionevole.

Ma i segni del rispetto possono stare senza la stima interiore. Questi si debbono al potere ed alle autorità. Quei convenienti riguardi che, o per timore, o per convenzione sociale, o per nostro dovere, si debbono ai nostri superiori, o alle persone che hanno sopra di noi un' autorità, formano ciò che si chiama rispetto. Questo si distingue dalla stima, sebbene il rispetto si unisca a qualche sentimento di stima, colla differenza però che la stima risguarda le qualità personali che distinguono la persona dalle altre, ed il rispetto risguarda spesso le sole qualità esteriori, come la carica, il posto, il potere, carica per altro, posto e potere che si credono cose degne di stima, benchè questa stima non si rifonda nella persona, ma nella carica e nel potere di cui la persona è fornita. Onde il rispetto può stare senza la stima personale, anzi coll' interiore disprezzo delle qualità personali e della persona medesima. Così un figlio è obbligato a rispettare suo padre, sebbene sia il padre ingiusto e dispregevole per i suoi vizi che lo disonorano. Il rispetto del figlio non si riferisce alle qualità personali del padre, ma solamente al posto che la natura gli ha dato. Un savio figlio disprezzerà alta-

mente i vizi del padre, mentre con atti di rispetto onora la paterna autorità. Di questo modo si rispettano gli uomini che hanno il pubblico potere, sebbene sieno degni per i loro vizi del maggiore disprezzo. Si onora in essi e si rispetta quell'autorità, che la società gli ha confidata. Ma sarebbe cosa irragionevole ed ingiusta il rispettare in essi quei vizi con cui la deturpano. I segni di rispetto si debbono a siffatte persone per dovere che esige per titolo del posto dagli inferiori i dovuti riguardi, e si debbono in oltre per nostro interesse, poichè si esporrebbe l' inferiore per una folle vanità agli effetti del risentimento di coloro che hanno in mano il potere. Ma questo rispetto che si mostra alle persone di autorità e di potere è fondato sul vero, giacchè in esse si rispetta una cosa rispettabile e degna di lode, benchè innestata in una persona degna di biasimo. Egli è vero che questo genere di rispetto essendo mischiato col timore, il quale è sempre una passione incomoda al cuor dell' uomo, costa sovente assai all'amor proprio degli uomini che mal vedono sopra di loro la superiorità degli altri che per le loro qualità personali non l'abbiano meritata. Se i segni di rispetto lusingano coloro che li ricevono, perchè gli ricordano il loro potere e la loro grandezza, essi dispiacciono a quelli che li danno, perchè richiamano alla loro memoria la propria debolezza ed inferiorità. Quindi ne siegue che assai di rado abbiano gl' inferiori un sincero attaccamento ai rispettivi lor superiori, massimamente

se questi fanno agl' inferiori sentir la distanza che mettono tra loro il rango ed il potere, e molto più se si rendono colla loro condotta dispregevoli agli occhi del pubblico; poichè in questo caso il disprezzo della persona è impossibile che non agisca sul rispetto dovuto al potere, e che quindi per azione e reazione reciproca non si diminuisca il rispetto in grazia del disprezzo. Questo è il pericolo in cui si trovano i principi e le autorità quando, per i loro difetti ed abusi, non godono la stima, l'affezione e la confidenza del pubblico. Egli è troppo facile che col disprezzo delle qualità personali cada il rispetto dovuto al rango ed al potere. Ma torno a ripetere che questi segni di rispetto si debbono dagl' inferiori per l'ordine delle cose e per il loro interesse.

Quest' ultima ragione ci obbliga, se non a mostrar del rispetto, almeno a non mostrar del disprezzo per gli eguali nostri, sebben sieno cattivi, quando abbiano il poter di nuocere. Egli è giusto di fuggire, per quanto è possibile, il consorzio de' malvaggi e dissoluti, perchè non abbiano a corrompere co' loro esempi e colle lor massime le giuste nozioni del vizio e della virtù. Non v' ha cosa più pericolosa quanto la compagnia de' cattivi, massimamente se uniscono alla dissoluzion del costume, come suole avvenire, la dissoluzion del pensare. Ma se il caso, o la necessità ci porta a trattarli, sarebbe follia il provocarli colla nostra condotta; fa d' uopo temerli appunto per esser cattivi. Se vuol la equità

e la ragione che non si approvi con una vile adulazione la loro condotta, vuol la prudenza che non si provochi la loro irritabilità col disprezzo. Quei pochi segni di umanità e di pulitezza che loro si mostrano non sono che la espressione del nostro timore. L' uomo solo dabbene ha il diritto di pretendere i sentimenti sinceri dell' animo I cattivi debbono contentarsi dei segni esteriori estorti dal timore e dalla prudenza di chi non vuole nè debbe irritarli col disprezzo. Il disprezzo è insopportabile agli uomini i più dispregevoli. Ma i cattivi sono ancor più sensibili e più irritabili al disprezzo che loro si mostra quanto più conoscono internamente di meritarlo. Dunque la pazienza, la tolleranza, l'indulgenza e certi segni comuni di universale benevolenza debbono conciliare la sincerità, la giustizia col nostro interesse. Ma l'uomo dabbene si dee sempre guardare nella vita sociale di prestarsi sino al segno di esser socievole a spese della virtù. Egli è un nuocere alla società, e non di rado a sè stesso l'obbligare i cattivi con officj troppo significanti. Si reca danno agli stessi viziosi quando con atti di stima e di approvazione si fomentano ne'loro sregolamenti. L'uomo si rende colpevole quando presta soccorso o porge incentivo alla iniquità. Non è spirito di sociabilità, ma di turpe e bassa adulazione la debolezza di servire o di obbligare uomini inutili e nocivi. Una pulitezza eccessiva, una debole compiacenza, un cieco desiderio di obbligar tutti, di legarsi con tutti indistintamente, producono spesso nella

vita sociale dei mali assai maggiori che la impulitezza e la rusticità. La universal fratellanza, i legami della naturale uguaglianza debbono formare degli uomini una sola famiglia; ma in questa famiglia la virtù esige particolari riguardi che non si debbono rendere comuni al vizio, al delitto. La virtù ed il vizio, differenti per lor natura, l' ordine esige che debbano avere un trattamento diverso. Altrimenti svaniranno ben presto le differenze essenziali del vizio e della virtù. Pur troppo i viziosi cercano appoggi nei riguardi degli uomini per essere autorizzati ne' loro disordini, e si lagnano altamente di non avere da tutti quei segni esteriori di considerazione e di stima che si debbono alla virtù. Una sfrenata filosofia vorrebbe tutto mischiare e render comune col titolo di fratellanza e di uguaglianza. Certe anime basse e corrotte si prestano a questa comunione di officj e di riguardi, e cospirano a togliere di mezzo le differenze del vizio e della virtù. Nella pubblica opinione esser dee la virtù superiore nei riguardi e nel trattamento degli uomini. Il vizio debb' esser marcato colla pubblica disapprovazione, e l'uomo dabbene debb' esser distinto dall' uomo vizioso con i segni particolari di rispetto e di stima. Ciò serve al vantaggio nella società che mantiene nella opinione del pubblico il credito della virtù, la quale se cade in discredito, la società rovina da' suoi fondamenti, e conserva dall' altra parte nella mente de' cittadini il dovuto discredito al vizio ch'è la peste della società. Noi dunque dob-

biamo conciliare i riguardi dovuti agli uomini, sebbene cattivi, cogli speciali riguardi che si debbono all'uomo virtuoso e dabbene, e non offendendo alcuno nella vita sociale lasciamo alle anime basse e corrotte la vilissima adulazione e la ingiusta condotta, degna di biasimo, di profondere a tutti egualmente gli stessi riguardi che si debbono usare con una giusta distribuzione secondo la qualità delle persone colle quali trattiamo.

Queste regole sono tolte dalla considerazione della semplice natura delle cose; e mentre servono a render tranquillo il commercio ed il traffico che fa l'uomo del suo amor proprio nella vita sociale, conservano ancora il decoro della virtù, l'amore ed il rispetto dell' ordine, su cui finalmente come su forma base si appoggia lo stesso piacere del commercio degli uomini, che non può mai esser disgiunto dall' ordine natural delle cose, come si vedrà più chiaro nelle successive Lezioni.

---

## LEZIONE QUARANTESIMAPRIMA.

*Continuazione dello stesso argomento.*

Per quanto il dovere della vita sociale ci costringa ad usare verso tutti gli uomini gli officj ed i riguardi che loro sono dovuti, vi ho fatto riflettere nella antecedente Lezione che l'uomo pulito debbe distribuire con giusta proporzione i riguardi secondo la qualità delle persone colle quali egli tratta; che i segni di benevolenza universale si debbono a tutti indistintamente per esser tutti gli uomini nostri simili e nostri fratelli; e che a tutti, sebbene nostri inferiori, si debbono i segni di bontà, di affabilità, di condiscendenza, di buona grazia; ma che i segni di considerazione e di stima si debbono alle persone di un merito singolare; che alle persone di autorità e di potere sono dovuti i segni esteriori di rispetto, sebbene sieno esse cattive, e quindi indegne del sentimento di considerazione e di stima. Vi dissi che il buon senso ed il bene della società esigono che abbia diverso trattamento l'uomo virtuoso e dabbene da quel che si fa al malvagio e cattivo, che quantunque anche a costui negar non si debbano gli officj di una benevolenza universale, l'ommissione de' quali sarebbe un disprezzo che ci potrebbe nuocere per l' indole della malizia che sempre a nuocer luogo e tempo aspetta, a lui però non si debbono gli atti esprimenti par-

ticolari riguardi di stima e di affezione, essendo questi dovuti al merito ed alla virtù, che per mantenersi in credito nella pubblica opinione aver debbe un trattamento diverso nella vita sociale degli uomini; e che quindi è contraria al buon ordine, alla equità, al ben essere dello stato la bassezza di alcuni che prostituiscono indifferentemente gli stessi riguardi anche alle cattive persone.

Uno dei principali inconvenienti, dice un moderno scrittore, e dei più fastidiosi per la vita sociale nelle città opulenti e popolate è la mistura eterogenea delle compagnie ed unioni nelle quali spesso si trovano le più stimabili persone indecentemente confuse cogli uomini più screditati e più dispregevoli. Anzi talvolta la corruzione del gusto giunge a tal segno che non solamente costoro vi son tollerati, ma vi sono ancor ricercati con desiderio per qualche talento brillante da divertire, o far ridere la brigata, che suole spesso preferirsi dal guasto costume del secolo alle più amabili qualità di spirito e di cuore. Una censura pubblica sarebbe opportunissima per notare tutti i perversi d'infamia o d'obbrobrio che li tenesse lontani dalla vita sociale; ma in difetto di questa censura gli uomini onesti si dovrebbero unire per escludere dalle loro adunanze questi uomini guasti e lassamente corrotti, che per essere forse per trascuranza, o per sovverchia indulgenza scampati al rigor delle leggi, si presentano con isfrontatezza nelle oneste adunanze.

È molto strana e pericolosa la facilità con cui si

sogliono ammettere alle conversazioni, o con cui spesso sogliono penetrarvi persone disprezzabili per i loro costumi e per le loro birbanterie, e per il loro discredito nella pubblica opinione. Costoro fanno arrossire le buone compagnie che si trovano composte da membri sì disonoranti. Contuttociò spesso gli uomini del mondo, facili ad unirsi tra loro, annoiati dall' ozio, desiderosi d' ingannare le ore co' reciproci trattenimenti, si lasciano indurre a soffrire anche i birbanti, o spesso per timor d'irritarli non hanno il coraggio di escluderli. Generalmente parlando, nel tumulto del secolo si perdona facilmente ai cattivi il male che fanno agli altri; spesso si maneggiano i malvagi per timor del male che posson fare. Poco o nulla si teme dal secolo il contagio degli uomini senza costumi e senza virtù. Si stima debolezza di spirito il fuggire il consorzio de'cattivi, e franchezza si reputa lo stare in mezzo di loro. Spesso si ascolta con piacere colui che sappia ornar con ispirito e con brio a spese dell'altrui fama la calunnia, la maldicenza, la satira. Quindi spesso l'uomo del cuore più perfido diviene nelle compagnie l'uomo amabile, l'uomo di spirito. L' amor proprio degli altri che l'ascoltano, li persuade che quella lingua maledica che li diletta avrà per essi dei riguardi, e cangerà altrove in grazia di loro linguaggio e carattere. Ma troppo s' ingannano. Il cattivo che si fa largo colla maldicenza e colla satira reca ad altre conversazioni lo stesso piacere a spese delle prime. Allora si conosce, si detesta

l'indole pessima, il brutto carattere; e l'uomo di spirito diventa un mostro abbominevole. Una savia accortezza usata prima avrebbe chiuse le porte a queste vipere che avvelenano la vita sociale.

Non si usa mai cautela che basti per fare il debito discernimento sui membri che debbano formare le conversazioni e le compagnie. La facilità dei legami con ogni genere di persone è pericolosissima. Ciascuno conosce in teoria il pericolo di questi legami, ma lo dimentica in pratica. Per lo più l'ambizione di avere numerose adunanze lascia aperta la casa a tutti coloro che si presentano. Questa vanità ridicola e sciocca, che si pasce della idea di ricevere tutto il mondo, rende con tanto pericolo le conversazioni eterogenee e composte di gente sospetta e cattiva. Spesso basta per ricevere una persona un nome, un titolo, un abito, un talento; si trascura l'esame del carattere e delle qualità del cuore che si debbono conoscere prima di formare dei legami di familiarità e di confidenza. Molte volte vi concorre la leggerezza di alcuni che presentano troppo facilmente alle società persone che non conoscono a fondo, o che non sono fatte sul gusto, sui costumi, sul carattere di coloro ai quali vengono presentate. Troppo facile su questo punto è l'inganno. Ciascuno s' immagina che l'uomo che piace a sè stesso abbia i requisiti per incontrare il genio degli altri, laddove spessissimo accade che quelle qualità che lo rendono a noi aggradevole, lo fanno disaggradevole agli altri. È troppo raro il talento di

conoscere e scegliere le persone. Ognuno se l' arroga, ma pochissimi lo posseggono. Eppure una buona scelta è il condimento di una giocoda compagnia, e sparge del più dolce piacere la vita sociale.

Ma si è inculcato abbastanza che convien esser cauti di formare i vincoli di amicizia, di familiarità, di tenera affezione cogli altri uomini. Ma trovati ancora gli amici, coi quali si vive in una reciproca familiarità e confidenza, la pulitezza vi debbe aver sempre il suo luogo. L' amico, per quanto sia intimo e caro, non cessa mai di esser uomo, e l'uomo non mai si spoglia del suo amor proprio, il quale è sempre pronto a farsi sentire, ed è facile ad irritarsi a certe maniere troppo inoltrate. L'amicizia ci dispensa da certe incomode frivolità, da certe frivole etichette, ma non ci dispensa dai dovuti riguardi all' amico. Egli non può mai consentire di vedersi disprezzato. Anzi non v'ha più amaro disprezzo di quello che ci viene da colui che si ama e da cui vorremmo essere amati. Questo disprezzo ferisce l' amico nel più vivo dell' animo. Dunque la più stretta familiarità ci libera dai frivoli complimenti e dai segni esteriori della pulitezza, ma non dai sentimenti reali dell' animo. Riescono questi segni superflui tra gli amici che sono sicuri della loro affezione. Ma la stessa amicizia ci vieta di usare dei motti troppo piccanti, dei discorsi poco misurati, che spesso si fanno col titolo della familiarità e che spesso ci portano a rompere le più

belle e le più dolci amicizie. Convien persuadersi che l'uomo per quanto ami l'amico ama più fortemente sè stesso. L'amore di sè non si svelle giammai. L'uomo non ha un amico più tenero di sè medesimo. Certe amicizie fatte in eroico o sono strani e rari fenomeni, o sono prodotti di un amor proprio raffinato talvolta sino al delirio. L' amor proprio sa trasformarsi in mille guise, e spesso si copre colla veste della virtù più eroica.

Un tenero amico in grazia dell' amicizia saprà tollerare moltissimo. Ma pure la sua tolleranza avrà certe misure, oltre le quali si fa sentir l'amor proprio. Quindi nasce una regola troppo necessaria per mantener le amicizie contratte, cioè di non presumere troppo della amicizia delle persone, ma di misurar cautamente sin dove si può stendere l' amico senza offesa ed ingiuria. Ciò dipende dal vario carattere degli amici, dall' indole varia e dai vari gradi di amore, onde l' amicizia li stringe. Queste diverse modificazioni ci possono dare più o meno larghe misure. Ma sempre si debbe avere presente che, *est modus in rebus, sunt certi denique fines.* Spesso ancora suol avvenire che l' amor proprio c'inganni nel giudicio che formiam dell' amico. La idea del nostro merito che ci lusinga, ci fa dare sovente un significato oltre il dovere più largo a certi segni di amore che l'amico ci dona. Spesso ci lusinghiamo che sia un intimo amico colui che non avrà per noi che un amore interessato, oppure deboli sentimenti di una benevolenza generale che non

si debbe confondere colla vera amicizia. Ma intanto facilmente crediamo che tutto ci sia permesso con coloro da noi riputati intimi amici quando tali non sono. Il mondo è pieno di questi mal accorti presuntuosi che presto vengono a noia a coloro dei quali non hanno saputo conoscere a fondo le interne disposizioni del cuore. Tutto ciò ci convince della necessità di penetrare, per quanto è possibile, il fondo del cuore degli amici, esplorarne le disposizioni, i gradi dell' affezione, per saper fissare le giuste misure dei riguardi che dobbiamo avere per loro, senza perdere mai di vista che vi sono dei momenti e delle situazioni nelle quali l' amico più caro può divenire incomodo al suo amico.

La stessa unioa conjugale, di cui nulla v' ha di più tenero, nè di più intimo, perchè sia conservata nella sua energia, esige dagli sposi certe attenzioni o certi riguardi esprimenti la stima, ed il mutuo desiderio di piacere. Gli sposi riflessivi e sensati sanno rispettare il loro amor proprio ; e massimamente in faccia al pubblico non trascurano quei riguardi reciproci destinati ad esprimere quei sentimenti che convengono ad esseri che si amano. La sola stupidità può far trascurare ogni segno di benevolenza e di attaccamento verso quelle persone che ci debbono esser più care, e di cui abbiamo maggiore interesse di conservarci l' affezione e la tenerezza. Eppure pur troppo si osserva che, non so per quale mal intesa confidenza o sicurezza, molti sposi non sanno distinguersi che colle loro

cattive maniere, molti padri non sanno trattare i loro figli che con durezza e rusticità, molti amici non sanno conversare insieme se non con disprezzo ed inurbanità, e molti padroni non sanno parlar con bontà, o a sangue freddo coi loro domestici. Per questo si vede che le unioni le più familiari e domestiche spesso finiscono in rotture; in odio ed in avversione. Convien persuadersi che per essere amati bisogna rispettare l'altrui amor proprio, e che i soli riguardi, le sole buone maniere possono far nascere e nutrire nel cuore degli uomini le disposizioni necessarie per una reciproca aggradevole corrispondenza; e che l'uomo non sarà mai contento di coloro che mostrano di non avere per lui quei sentimenti che egli vorrebbe; che il mezzo più sicuro di vivere bene cogli uomini è di far loro conoscere che noi appunto abbiamo quei sentimenti per loro che essi vogliono trovare in noi, che val meglio sacrificare per la quiete e giocondità della vita una porzione del nostro amor proprio, che a spargere di dispiaceri la vita sociale. Egli è vero che ogni piccolo sacrificio dell' amore di sè costa al cuore dell' uomo. La vanità dell' uomo è sì povera che essa teme di privare sè stessa di quello che accorda agli altri. Quindi essa è liberale verso di sè, ma usa una rigida censura sul merito altrui; e sotto pretesto di non usare adulazioni e bassezze, tutto mette sulla bilancia, ed inesorabile per le altrui debolezze nega le condiscendenze più innocenti, e veste di rigor di giustizia le pretese della sua vanità.

La indulgenza per i difetti altrui, quando da essa non ne risulta alcun male, non è una viltà, ma piuttosto un segno di un' anima grande; e vi vuole della generosità per far piegar l'amor proprio sotto quello di un uomo di merito, o di un amico, che, sebben abbia dei leggeri difetti, ha però per compenso un buon numero di lodevoli qualità. Se tutto si volesse nella vita sociale metter rigorosamente a suo luogo, se si volessero calcolare a rigor matematico i riguardi, e misurarli a calcolo di frazione col merito, si aprirebbe, e ben presto, un largo campo alle contese, ai dissapori, ai litigi. Molti si fanno un punto di cuore coll' usare nella vita sociale di un rigor, di una ruvidezza, di un' amara censura che li rende disaggradevoli senza farsi stimare, dicon essi di esser franchi e sinceri, di esser liberi filosofi, di voler dire schiettamente la verità, di odiar sopra ogni cosa l'adulazione, e non si accorgono che a coloro che sono veramente filosofi, essi fanno vedere di avere un fondo pieno di vanità, di piccolezza, di malizia e d' invidia. Non vi può essere che una vanità inquieta, torbida e sospettosa sulle sue pretese che faccia tener sempre la bilancia in mano per pesare a rigore i riguardi che altrui si debbono usare o rifiutare. I piccoli spiriti sono sempre in convulsione se debbano cedere qualche porzione dell' amor proprio. Essi per esser piccoli danno un' aria d' importanza alle inezie, alle frivolità; e per voler esser troppo puliti, riescono impertinenti. Un'anima veramente nobile e generosa

non teme di avvilirsi colla sua facile condiscendenza. Essa non isdegna di ceder agli altri qualche cosa del suo. Essa non teme di degradarsi colla indulgenza che mostra per gli altri.

Se tutti usassero di questa maniera nel conversare tra loro, sarebbe pur dolce il commercio socievole. Ma un perenne conflitto di reciproche vanità empie la società di gare e contese. I grandi, pieni dell' idea di sè medesimi, affettano un disprezzo per l' uomo di lettere. Essi temono che i talenti lo mettano a livello con la loro grandezza. Non amano di disgustarlo per non averlo nemico; anzi la loro vanità si compiace di avere intorno uomini letterati. Ma si guarda ben gelosamente, ch' essa non resti intaccata da un merito differente. Si misurano gli officj ed i detti a tutto rigore, perchè si conservi una pretesa distanza. Spesso ancora si vedono a conflitto due vanità egualmente ridicole, cioè quella della nobiltà bisognosa e della opulenza del cittadino. La ricchezza arma delle pretese sulla indigenza del nobile, e la nobiltà esige dei riguardi che la ricchezza ricusa. Quindi sovente si fanno gare e contese da far ridere colui che mai non rise. Molti delirano per lo spasimo d' introdursi nelle conversazioni de' grandi, che pur li disprezzano. Essi credono scioccamente di rendersi illustri con lo stringere un legame che li degrada, giacchè i grandi, de' quali per una vana follia si credono amici, li riguardano come inferiori, e come esseri abbastanza onorati dalla loro condiscendenza e dalla

loro affabilità. Tutti i talenti dello spirito e del cuore spariscono agli occhi di costoro che non sanno pregiar che la nascita o la fortuna Il merito perde tutto il pregio in faccia a chi non ne ha, e l' uomo di genio non è che uno sciocco al cospetto di uno sciocco che abbia titoli e rango. Per questo l'uomo di talento dee misurare i suoi passi, le sue parole, i suoi riguardi, se vuol piacere alla grandezza. Da qui ne viene che la conversazione dei grandi ammortizza gl'ingegni; e toglie agli uomini di spirito quella nobile fierezza, quel coraggio e quella libertà naturale che li renderebbero capaci di fare cose utili e gloriose. La vanità, generalmente parlando, più che il gusto e l' amor delle lettere ha avuto influenza sul favore che i grandi hanno mostrato alle lettere ed ai letterati. Dionisio, il tiranno di Siracusa, solea dir francamente, che egli manteneva alla sua corte gli uomini di lettere ed i filosofi, non perchè li stimasse, ma perchè volea col favore e con la protezione che dava alle lettere acquistar fama ed onore. Molti hanno favorito le lettere con le medesime vedute. Amano alcuni di avere negli uomini letterati de' panegiristi, e spesso degli apologisti delle loro azioni non sempre lodevoli. Per questo essi sogliono distinguere ed onorare principalmente i poeti, che, oltre il dilettarli coi versi, sanno con le lodi lusingare la loro vanità. Non hanno la stessa fortuna così facilmente i sensati filosofi sinceri e veridici. La verità e la severità dei precetti non

danno pascolo alla vanità ed alla follia de' grandi. Una canzone, un ode, un' epigramma piace e diletta; laddove annoia e stanca la più bella istruzione morale o la più profonda dimostrazione matematica.

Da qui si raccoglie, che, parlando generalmente, non può essere stabile e durevole il piacere della vita sociale, quando le compagnie sono composte da persone troppo differenti per il rango, per lo stato, per la fortuna, per i talenti, per lo spirito, per il carattere. Egli è impossibile che chi sente la sua superiorità in un genere o nell' altro, o presto o tardi non se ne prevalga contro coloro che vede o reputa a sè stesso inferiori. Nel fervor dei discorsi, nei reciprochi riguardi egli è troppo difficile il mettere tutto a suo posto, perchè la vanità di chi si crede più grande non se ne risenta. I piccoli vi perderanno mai sempre al paragone dei grandi. Le persone di uno spirito mediocre saranno ben presto sdegnate o soperchiate da coloro che hanno per questa parte un maggiore vantaggio. Il mezzo sicuro di scansare i disgusti che producono sì di spesso la vanità, l' alterigia, le vane pretese dell' amor proprio, è di soffocar la mania di uscir dal suo stato. L'uomo saggio non esce dalla sua sfera, e ama le compagnie degli amici, suoi pari per fortuna e per carattere. Il commercio socievole è più tranquillo e sicuro. Non v' ha che una tentazione da cui si debba guardare, cioè l' ambizione di primeggiare nelle società ch' egli frequenta. Questa sciocca ambizione

pur troppo domina sull'animo di molti. Quindi spesso si vede che per riuscirvi essi fuggono le compagnie dei loro pari, e preferiscono le conversazioni dei loro inferiori. Non si sa capire, come talvolta uomini di spirito si dilettino delle società di uomini sciocchi e leggeri, e vi trovino compiacenza e diletto. Ma questo fenomeno è un giuoco della loro vanità. In queste conversazioni essi possono avere il primato, e possono riscuotere gli applausi e gli omaggi, che aver non potrebbero nel commercio co' loro simili. Ma qual leggerezza è mai questa, qual trionfo ridicolo è mai l'ascendente che si ottiene sopra uomini deboli e dispregevoli? Ci vuole l'eccesso di una puerile vanità per essere lusingata dagli omaggi di coloro ch' ella stessa disprezza. Qual piacere si può trarre dalle compagnie di coloro che non si possono nè amare, nè stimare? Ma la vanità dell'uomo si pasce di tutto, e mette tutto a profitto anche a costo di comparir lassa e ridicola. Noi frattanto dobbiamo aver sempre presente la regola di cui poco fa vi dicea, che per gustare il piacere durevole e tranquillo della vita sociale conviene restare nella sua sfera, ed amare le società degli uomini onesti e dabbene, e simili a noi, per quanto è possibile, nello stato, nel gusto, nel carattere. Così scanseremo i disgusti che sogliono ordinariamente produrre le unioni troppo differenti e troppo eterogenee. Lo spirito di naturale uguaglianza, che toglie di mezzo molte differenze ridicole e vane, frequenti cagioni di dissa-

pori e di litigi nelle società, può appianare la strada ad una vita sociale più dolce e tranquilla. Ma per quanti progressi sia per fare questo spirito di libertà ed eguaglianza naturale degli uomini, vi resteranno sempre fra loro le distanze che vi mettono la diversità della mente, del cuore, del gusto, delle inclinazioni, del carattere.

Da qui nasce la necessità di osservare le regole che vi ho accennate, e segnatamente quella di evitare per quanto si può la collisione dell' amor proprio con quello de' nostri simili. Non si può ripetere abbastanza che chi vuol vivere nel mondo dee maneggiar con la dovuta prudenza l' amor proprio, o bene o mal fondato, di coloro coi quali convive. S'egli non è capace di tanto, non è fatto per il commercio socievole. L' orgoglio del misantropo è sempre irritabile ad ogni piccola scossa. Chi non sa usar indulgenza per le altrui pretese e per gli altrui pregiudicj, può condannare sè stesso a menar vita solitaria e romita. Ma questa non è la condizione degli uomini. Destinati questi a conviver tra loro debbono dal proprio cuore apprendere a chiuder gli occhi sull' amor proprio degli altri. L' uomo prudente e sociale è sempre intento a reprimere le pretese del suo amor proprio. Non costa poco al cuor dell' uomo il vincere le proprie debolezze e sopportare quelle degli altri. Questa è un' impresa ch' esige nobiltà, forza e grandezza di animo, ma finalmente è un' impresa che ci porta a goder del piacere più dolce della vita sociale. La

grand'arte di viver nel mondo è di esiger poco dagli altri e di accordar molto. Per esser contento delle persone con le quali trattiamo, convien renderle contente di noi. Questo è un oggetto che merita qualche sacrifizio dalla parte nostra.

Per amor della pace e della concordia spesso conviene dimenticarsi la propria superiorità. Convien riflettere che tutti gli uomini non hanno le stesse passioni, lo stesso gusto, le stesse opinioni, gli stessi pregiudizj. Se l' uomo vuol far valere nelle compagnie la sola sua maniera di pensare, il solo suo gusto, sarà perpetuamente in lite cogli esseri della sua specie. Da qui nascono i perenni dissidj, che dividono gli uomini nella vita sociale. Essi sovente si odiano e si disprezzano perchè, non avendo tutti lo stesso gusto e lo stesso pensare, nessuno ha il coraggio e la forza di cedere. L' ambizioso cortigiano, il feroce guerriero riguarda con riso e disprezzo le speculazioni di un filosofo che sono contrarie ai loro pregiudizj ed alle loro inclinazioni; dall' altra parte il filosofo si ride delle chimere del cortigiano e detesta la ferocia del guerriero. Egli nulla vede di grande sulla terra che la virtù. Questa diversa maniera di pensare se viene in collisione partorisce un litigio che divide gli animi e può finire in odio e disprezzo. Ciascuno è ubbriaco di sè medesimo, delle sue idee, e de' suoi sentimenti. Questo è il fondo che ognuno porta con sè e con cui ha il più stretto legame e la più intima familiarità. Questo è l' essere intellettuale e morale

ch' è sempre presente all' uomo, e ch' è l'oggetto perenne delle sue compiacenze. Ciascuno obblia l'amor proprio degli altri, che hanno al pari di lui il lor essere intellettuale e morale. Se l' uomo trova in altri un contrasto alle sue opinioni, ai suoi sentimenti, egli prende questo contrasto come un'ostilità, che tenda a rapirgli ciò ch' egli ha di più caro, cioè le sue idee, le sue inclinazioni, i suoi gusti. Egli è dunque naturale ch' egli si adiri e riguardi come suo nemico l' autor del contrasto. Da qui nascono le amarezze che s' incontrano nella vita sociale. Il mondo è un' assemblea in cui ciascuno ama di comparire e di far la sua parte. Chi ama di far bene la sua, conviene che soffra che gli altri faccian la parte loro. La parte dell' uomo dabbene è quella di esser paziente, indulgente, generoso e di contenere nel fondo del cuore quei movimenti di collera o di disprezzo, che senza alcun frutto di correzione non servirebbero che a farlo odiare o disprezzare dagli altri. Un umor nero, impaziente, collerico non può se non portare dentro di noi inquietudine e torbidi, e conciliarsi l' odio di quelli coi quali dobbiamo vivere in pace. Non v' ha follia maggiore che l' alienare gli animi degli uomini e renderceli nemici, perch' essi non pensano alla nostra maniera. È una pretesa orgogliosa il volere che tutti pensino a nostro modo, che tutti abbiano il nostro gusto, i nostri pregiudizj. Egli è un effetto di una somma ignoranza il pretendere che tutti i cervelli degli uomini sieno modificati alla stessa ma-

niera. Dunque il filosofo dee prepararsi a vedere degli esseri della sua specie, che abbiano diverse idee e diversi gusti, e considerando ogni uomo uguale a sè stesso ne' suoi diritti e nell' uso delle sue facoltà dee riflettere che egli non ha alcun diritto sui pensieri e sui gusti degli altri; e che quindi è una strana follia il disgustare i suoi simili col pretendere ch' essi pensino com' egli pensa, ch' essi amino ciò ch' egli ama, e disprezzino ciò ch' egli disprezza. Rida il filosofo internamente, se vuole, delle pazzie degli uomini, ma non muova per queste inutil guerra a sè stesso col muoverle agli altri. Se egli è veramente savio, saprà adattarsi per vivere in pace co' suoi simili a certi pregiudizj, a certe maniere, che non repugnano all' onesto ed al giusto, contro le quali nulla potrebbe un' amara censura. La ragione non si sviluppa nè da per tutto nè in tutti allo stesso modo. Noi non siamo nè gli arbitri nè i riformatori di tutto ciò che si pensa o si vuole dagli esseri della nostra specie. Aspettando che lo spirito umano si sviluppi e si liberi da' suoi pregiudizj, lasciamo intanto a ciascuno quel posto che egli occupa nell' opinione degli uomini, e guardiamoci dall' usare cogli altri una condotta arrogante, che sarebbe agli altri molesta, e renderebbe inutili le più belle lezioni della filosofia. Presenti pure il filosofo nelle sue Lezioni, ne' suoi scritti senza velo e senza caligine la verità. Il bene della società, l' amor de' suoi simili impongono a lui questo

dovere. Egli tradirebbe sè stesso se lo violasse. Ma quando egli si trova in amichevole unione coi suoi simili, quando conversa con loro, egli debbe risparmiar la debolezza degl' individui, ed usando indulgenza verso i suoi concittadini non dee irritarli con un' amara censura o con una guerra importuna contro le altrui pretese ed usanze. Egli dee essere pulito co' suoi eguali, rispettoso verso i suoi superiori, affabile cogl' inferiori, lontano sempre dall' arrogarsi il diritto di ferire o disgustare coloro coi quali egli tratta. Vuol la prudenza che non si stringa amicizia ed intima confidenza se non con alcune scelte persone, se non cogli amici che abbiano costumi, idee, disposizioni conformi alle nostre. Con questa scelta porzione di esseri possiamo liberamente aprire il cuor nostro, e rider con loro delle follie, delle stravaganze, delle opinioni insensate, dalle quali si lasciano gli uomini strascinare come da impetuoso torrente. Ma questa condotta sarebbe inopportuna e folle nella vita sociale del mondo. Essa ci renderebbe infelici, e dall' altra parte non porterebbe alcun frutto nella vita comune del secolo, non essendo mezzi atti al disinganno degli uomini il cinismo, la misantropia, la singolarità, il mal umore, l' importuna censura.

Ma sebbene queste regole sieno giustissime, conviene però che l' uomo si guardi da un eccesso in cui può cadere ed in cui molti cadono per bassezza e turpe adulazione. L' indulgenza per gli usi e per i difetti altrui non ci debbe portare alla approva-

zione, ad alla imitazion dei medesimi. Nelle società troppo facilmente si confonde il candore con la ipocrisia, il coraggio col fanatismo, la decenza coll'affettazione, il vizio con la virtù, la maldicenza con la sincerità. Molti stendono la loro indulgenza sino ad approvare siffatte mancanze, a farne un soggetto di lode per acquistarsi l'altrui benevolenza. La prudenza esige da noi una tolleranza, un' indulgenza; ma per quanta condiscendenza si usi per le altrui debolezze,.queste nè approvare nè imitare si debbono. L' approvazione e l' imitazione non è dovuta che alla probità ed alla virtù. È una viltà l'approvare i vizj per non disgustare l' animo altrui. È un tradire la verità, quando la condiscendenza si estende sino all' approvazione. Ciò è proprio di certe anime vili, che, o per interesse o per vanità, cercando d' acquitarsi la benevolenza e la stima degli altri si studiano di procacciarsela coll' adulazione, con la lode delle altrui debolezze e con la imitazione delle loro cattive maniere. Si dee confessare essere molto difficile di contenersi ne' giusti limiti in certe conversazioni, nelle quali domina il libertinaggio, si mettono in trionfo i difetti e si dà un tuono d' importanza alle vanità, alle mode puerili, alle umane debolezze, e si usano certe maniere indecenti e licenziose. Oltre che queste sono scuole cattive che tendono a guastare le giuste idee nella mente degli uomini, egli è ancora assai scabroso e difficile il contenersi in una semplice indulgenza e tolleranza. L'imitarle equivale all' ap-

provazione; ed il silenzio si prende per un'importuna censura. Ma io non parlo di questo genere di conversazioni, cui l' uomo savio debbe scansare come scuole cattive o almeno pericolose; parlo di quelle mode, di quegli usi, di quei pregiudizj, dei quali il mondo n' è pieno, che però non feriscono nè la decenza, nè il buon costume; parlo di questo genere di cose, quando parlo d' indulgenza, di condiscendenza, di tolleranza; ed anche in questa sfera la saviezza e la verità prescrivono un dovere di non confondere l'indulgenza con l' approvazione nè con la imitazione. Se la ragione condanna la condotta imprudente e ributtante dell' antico cinismo, che si faceva una gloria di beffarsi di tutti gli usi e di tutti i costumi comunemente adottati, la ragione stessa condanna la condotta di chi volesse approvare o lodare quegli usi e quelle opinioni che sono contrarie alla decenza, all' equità naturale, e quindi al bene della società. Ogni uomo onesto dee conservar la decenza in mezzo a tutte le società più corrotte; egli non dee prendere mai parte nella dissoluzione generale. Catone uscì da uno spettacolo in cui si volea dare al popolo corrotto una rappresentazione impudica. La decenza naturale è fondata sulle convenienze necessarie degli esseri che vivono in società, sull' interesse costante degli uomini, sulla virtù. Questa decenza non vuol che si adottino le azioni approvate dagli uomini quando sieno contrarie ai buoni costumi. Le leggi della decenza debbono essere preferite agli usi, alle opi-

nioni, alle mode arbitrarie degli uomini, spesso inventate dalla corruzione del cuore o dalla follia dello spirito. Chi le disprezza comparirà singolare o ridicolo presso gli uomini degni di riso e disprezzo, ma sarà degno di lode presso tutti gli esseri ragionevoli. Presso alcune nazioni selvagge regna l' impudico costume di prostituire le femmine agli stranieri. Un forestiero onorato, che non si volle prestare a questa infamia, comparve ridicolo a quelle femmine senza pudore, ma nella storia recente di un illustre scrittore si fa menzione con lode di questa singolarità.

Le nazioni stesse più guaste e corrotte mostrano spesso rispetto, ed onorano la decenza, e si sdegnano contro chi la disprezza. Esse sono in contraddizione coi loro costumi. Ma pure questa ipocrisia è una prova che gli uomini stessi più viziosi arrossiscono de' loro disordini, e benchè la corruzione del cuore gli attacchi ai medesimi, essi però non possono consentire di vederli nella loro natia deformità. Lo spettatore, sebbene guasto e corrotto, arrossirà di uno spettacolo troppo licenzioso ed impudico, ed una femmina, sebbene prostituita, mostrerà dello sdegno contro l' oscenità dei discorsi. La sola stupidità o rozzezza unita ad un eccesso di corruzione reggerà senza risentirsene alla sfrenata indecenza. Nelle nazioni civilizzate per quanto sieno scostumate non si può soffrir sulla scena una troppo viva rappresentazione di que' vizj medesimi che sono i più comuni nel mondo. Il pubblico si al-

larma e grida alla *indecenza*; e quelle stesse persone che saranno più lorde di quei vizj che si rappresentano sono forse le prime a lagnarsi che si manca lor di rispetto. Per quanto si ami il vizio, si vuol conservare un rispetto per la decenza. Non si vuole aver l'aria di peccare grossolanamente contro ogni riguardo. Il pubblico civilizzato non ama che le indecenze velate, o sia fatte o dette con grazia. Egli mette nel rango della civiltà il peccare con eleganza. Quindi un'oscenità detta con grazia, e raffinata con ispiritosa metafora piace e diletta il cuor corrotto; un'oscenità grossolana muove nausea e disprezzo. La civilizzazione ha portato questo costume nel secolo. Non è già che il pubblico d'oggidì sia più costumato e virtuoso; ma ciò prova unicamente, che oggi meglio si sa, di quel che si sapesse nei secoli della barbarie e della rozzezza, e che l'uomo pulito debbe arrossire di approvare le cose contrarie alla decenza. Onde potete conoscere quanto sia giusta e necessaria per la vita sociale la regola, la quale prescrive, che ogni uomo senza offendere la giustizia dee conformarsi alle leggi della *decenza*, la quale consiste nella conformità della condotta con tutto ciò che la società, in cui si vive, ha giudicato ed approvato per conveniente, avuto però sempre riguardo alle leggi della decenza naturale, la quale dee sempre vincere sulla decenza convenzionale ed arbitraria degli uomini. Talvolta i costumi del secolo corrotto attaccano una idea di decenza a certe maniere con-

trarie alla onestà, alla virtù. In questo caso l' uomo savio dee disprezzare queste maniere, e non curarsi del disprezzo ch' egli può incontrare presso gli uomini dispregevoli. In questa ipotesi l' affettare singolarità non è vizio; è forza d' animo, è nobiltà di sentimenti, è grandezza e generosità, è amore della virtù. Quella sola singolarità è degna di biasimo che si compiace ed affetta di ridersi di tutti gli usi i più innocenti, che non sa usare indulgenza per gli altrui difetti, che alza sempre nelle compagnie un tribunale di severa censura sopra tutte le mode e sopra tutti i costumi o innocenti o tollerabili. Questa singolarità è propria di una testa piccola e piena d' inezie, alle quali essa attacca la più grande importanza. L'uomo grande sorpassa le piccolezze, sa compatire le inezie dei suoi simili, e non si commove, che quando vede intaccata la probità e la virtù, e lascia alle anime piccole e vane la stizza e la rabbia, con cui si sollevano ad ogni azione o moda contraria al loro gusto ed al loro pensare. Solea dire Pitagora, che l' uomo savio ha l' arte di adattarsi a tutto il mondo, e solea piantare per massima che non conviene uscire della strada battuta, se non quando la strada battuta si allontana dalla virtù, poichè in tal caso il torrente del secolo ci trasporta al vizio, al disordine, e ci rende spregevoli agli occhi del pubblico savio e illuminato.

Egli è difficile, torno a ripetere, di serbare nelle società degli uomini queste giuste misure. Ma que-

sto appunto rende stimabile l'arte di saper vivere saviamente nel mondo. L'educazione, l'esempio, l'uso del secolo spesso ci danno delle idee false, e spesso corrompono gli animi ben disposti. Ma il savio debbe far uso della sua ragione, e al lume di questa regolare la sua condotta sulle tracce della virtù senza render amara e disgustosa la vita sociale.

## LEZIONE QUARANTESIMASECONDA.

### *Dei talenti, del brio, dello spirito, del ridicolo e del buon gusto.*

Tra le qualità che distinguono gli uomini nella vita sociale e lasciano sempre vivo il desiderio di loro nelle compagnie, abbiamo collocati i talenti dello spirito, il brio, l'umor allegro, la scienza, le utili e piacevoli cognizioni. Queste qualità fanno brillare le compagnie e ne sono come il condimento. Lo spirito diletta e piace colla sua attività ed energia. I suoi voli repentini, le sue improvvise vivezze sorprendono l'animo, lo agitano dolcemente, gli presentano nuove idee, riscaldano la immaginazione colla viva pittura degli oggetti, e quindi incanta e diletta. Lo spirito si può definire la facilità, la prontezza di colpire e cogliere le relazioni delle cose, i rapporti delle idee e di presentarli con grazia. Lo spirito è giusto quando coglie con precisione la verità. Si dice uno spirito buono quello che sa conoscere e far gustare i rapporti e le convenienze

della condotta morale; e chi lo possiede si chiama un uomo dabbene. Onde si distingue lo spirito in ciò, che, oltre il conoscere la verità sappia farla brillare, e colle grazie di cui l'adorna renderla piacevole e cara. Ma la vera gloria dello spirito è di conoscere la verità e di presentarla con grazia. Nelle società troppo facilmente si travia da un sì bel dono dell'anima. Questo si loda indistintamente senza distinguere lo spirito giusto e buono dallo spirito inutile e cattivo. Le società si lasciano trasportare da ciò che diletta, senza prendersi cura di esaminare, se ciò che piace sia buono o cattivo. Sovente l'uomo di spirito si picca più delle grazie e del brio che del giusto e del vero: intento a dilettare, ed a riscuoter gli applausi, poco si cura, s'egli sia utile o nocivo. Un bel motto, una viva pittura, un sale piacevole si preferisce alla verità, e spesso alla modestia, alla urbanità, alla decenza. Simili genj credono tutto lecito, purchè piaccia e diletti. Il Voltaire che possedea tutte le grazie dello spirito, poco curavasi, se presentasse il vero o il falso, purchè lo presentasse con grazia. Avvertito alle volte di qualche storica falsità, di qualche circostanza di fatto troppo esagerata e travisata, egli solea rispondere che quel tratto era falso, ma bello e grazioso. Questo è il vizio dei begli spiriti. Si lasciano trasportare dalle grazie dello stile, dalla vivezza, dal brio di un pensiero; e piuttosto che soffocarlo, gli sagrificano la verità e le più belle virtù sociali. Persuasi che tutto gli si perdoni dagli

uditori, a motivo del piacere che le grazie fanno gustare, nulla si curano della verità, dell'equità, del timore di offendere. Ma convien persuadersi che lo spirito è un'arma crudele in mano di un cattivo; che lo spirito non può meritare la stima, se non è utile; che ordinariamente lo spirito mal impiegato finisce col farsi odiare ed abborrire dagli uomini; che si suole temere anche quando diletta, e che il timore è sempre incompatibile coll'amore de'nostri simili, il quale debb'essere finalmente l'oggetto principale della vita sociale.

Lo spirito che non sa brillare se non a spese degli altri è uno spirito pericoloso, atto a turbare il piacere del commercio sociale. Egli è vero che molte compagnie si dilettano di questo genere di spiriti maledici, e sembra che esse non abbiano altri discorsi che la maldicenza e la satira, e quindi brillano in esse quegli spiriti che sanno coi più vivi colori dipingere gli altrui difetti, o coi sali più acri pungere l'altrui fama. Egli è pure un barbaro piacere quello che si trae dal crudel sacrificio dell'altrui riputazione ed onore. Queste inumane società si possono rassomigliare a que' barbari sacrificj, in cui s'immolavano vittime umane. Tinte anch'esse dell'altrui sangue, par che non sappian vivere che di ferocia e di crudeltà; giacchè il togliere altrui la vita civile, non è minore ferocia di quella che toglie la vita del corpo. Ma queste società sanguinarie non possono esser composte che da persone guaste e corrotte. L'uomo dabbene non può goder

di un piacere sì barbaro, e destesta nel suo interno la maldicenza e l'autore della medesima. Egli poco si cura che l'arma micidiale sia elegante o infiorata. Abborrisce la mano omicida e freme di sdegno al sacrificio della vittima umana.

Gli uomini di spirito per mancanza di riflessione si lasciano spesso trasportare della lor vanità. Essi si accorgono d'esser temuti, e quindi si persuadono che tutto loro sia permesso, e che possano abusarsi impunemente dei loro talenti e far sentire agli altri tutta la loro superiorità. Si gonfiano dei suffragi di alcuni loro ammiratori poco dilicati e sensibili, e non si curano della inimicizia degli altri che sono l'oggetto de' loro sarcasmi. Sentono essi gli applausi che loro fanno gl' invidiosi e i cattivi, de' quali il numero è sempre maggiore, e sono sì folli che preferiscono le lodi e gli encomj di costoro, al voto ed al giudicio degli uomini savi e dabbenè. Essi intanto quanto più si sentono applauditi, si rendono più arditi e petulanti ; e quindi per uno strano rovesciamento d' idee la parola *spirito* spesso diviene sinonima colla petulanza, colla malignità, colla follia. L' invidia, la gelosia e sopra tutto la vanità sono le cause di questa folle condotta. Si mette scioccamente una gloria nel far mostra di penetrazione, di gusto, di spirito colla censura e colla maldicenza ; e per procacciarsi un piacere sì futile, non si teme il pericolo di farsi un gran numero di nemici e di procurarsi tra i nostri simili degli odj perenni ed eterni. Qual mania è mai questa di

non saper brillare che a spese degli altri ? Se avete il dono dello spirito e delle grazie, perchè non lo sapete impiegare in miglior argomento ? È forse il dono dello spirito destinato alla satira ? Non si potrà da voi colorire e presentare con grazia, se non i difetti de' vostri simili ? Le virtù, le belle azioni degli esseri della vostra specie non sono degne delle vostre eleganze, del vostro stile ? È forse l' animo, che v' inclina ad usare di questi doni solamente a discapito dell' altrui fama ? Eccovi un indizio della vostra corruzione che mentre riponete follemente un punto d'onore nel brillare a spese altrui, vi fa conoscere alle persone sensate per uomo invidioso, geloso, frivolo e vano Se non potete parlar altrimenti, vi fa maggior credito il silenzio. Tacete, dicea Pitagora, o dite qualche cosa che vaglia di più del silenzio.

Lo spirito non può esser amabile, se non è temperato dalla bontà, dalla umanità, dalla decenza. L'onest'uomo con uno spirito ordinario è di gran lunga preferibile nella vita sociale al più sublime genio che sia cattivo e malefico. I talenti grandi sono rari, ma se sono cattivi, sono gli esseri più pericolosi nella società; ed in vece della stima e della lode sono degni del maggior biasimo. La società non ha un continuo bisogno di questi talenti; anzi se sono cattivi, ne trae danno più che profitto. Ma la società ha sempre bisogno delle virtù sociali. Queste sono l'anima delle unioni reciproche troppo necessarie al ben essere della società. Se lo spirito ed il genio unisce queste virtù, esse si rendono più amabili. Ma se per disgrazia esse non

gli fanno compagnia, l'onest'uomo si debbe anteporre al genio più grande, allo spirito più elevato. Si lasci l'uomo di spirito colle sue lettere, e leggano gli uomini le sue produzioni o per diletto, o per istruzione; ma si viva e si tratti coll'uomo onesto e sensibile, coll'uomo dabbene, sulla bontà del quale noi possiamo sempre contare. Si scelga per amico l'uomo savio ed onesto che teme di offendere chicchessia, che teme di dispiacere, che è capace di amare e che ama i suoi simili. Non ci curiamo nella vita sociale di certi spiriti alteri e formidabili, che insensibili agli altri non sono sensibili che al loro interesse, od alla loro vanità; che sono incapaci di fare altrui del bene, se per ventura non è congiunto col proprio; che sono pronti a sacrificare l'amicizia allo spasimo di una bella parola, di un pensiero brillante, di un motto piccante, di un sale pungente; che pieni di sè medesimi non soffrono la gloria altrui; che gelosi di sè stessi temono sempre di perdere per loro quel che accordano agli altri, che non sanno finalmente amare, nè essere amati. Eppure sì fatti genj malefici, che sono il veleno del piacere della vita sociale, il tarlo dell'amicizia, la corruzione del buon costume, sono sovente i più ricercati ed i più corteggiati dagli uomini, e per un acciecamento pur troppo comune l'uomo è più voglioso di far la figura di uomo di spirito che di passare per uomo sensibile e virtuoso; e si cerca più nella società, dove tutti gli uomini sono in collisione, di farsi temere che

di farsi amare. Sciocca e strana follia che non si avvede che il timore è una passione incomoda al cuor dell' uomo, e che è incompatibile coll' amore che è la passion naturale del cuore umano, e che l'unico piacere e vantaggio che può avere l' uomo savio in questa vita è di rendersi amabile per essere amato.

Convien persuadersi che l' uomo se non è buono ed onesto, non sarà lungo tempo aggradevole nel commercio sociale. L' uomo di genio, se mostrasi vano e cattivo, cancella colla sua maniera di trattare coglì uomini il piacere e l' utile ch' egli reca alla società co' suoi scritti e colle sue produzioni, e dispensa il pubblico dal dovere d' essergli grato. Un genio cattivo e malefico non fa dal bene che agl' invidiosi. Egli porta la desolazione nel cuore di coloro che sono le vittime delle sue maldicenze e delle sue satire, e muove a sdegno tutte le anime oneste e sensibili. Non v' ha danno maggiore per la società, non v' ha mostro più fatale ed esecrabile di colui che ai grandissimi talenti unisce un cuor cattivo e perverso. L'odio, l'esecrazione, l'abborrimento interno degli onesti uomini sono, egli è vero, la pena ordinaria che tocca a questi mostri; ma si dee sempre compiangere la viltà di quelle anime basse e servili, di que' piccioli genj che o per timore, o per vanità, o per interesse applaudiscono a costoro, e cogli applausi che danno allo spirito fomentano il vizio del cuore e gli danno ausa e coraggio di nuocere maggiormente a' suoi

simili. Eppure egli è certo che sulla sola utilità, sulla sola virtù si può fondare legittimamente il merito e la gloria che si attaccano ai diversi talenti dello spirito, alle arti, alle scienze. La gloria non è che la stima universale meritata dai talenti che piacciono, e che sono utili alla società col promuovere i suoi vantaggi e coll' insegnare le più belle virtù. Si lodi pure l'ilarità, il bell' umore, il brio, lo spirito, il gusto. Queste sono qualità lodevoli e fatte per piacere agli uomini coi quali trattiamo. Esse non possono dispiacere se non se ai misantropi ed a coloro che invidiano il dolce piacere della vita comune. Ma queste qualità si deturpano, e sono biasimevoli se divengon nocevoli ai nostri simili. Qual genere d' ilarità, di bell' umore sarà mai quello che si pasce del disprezzo degli altri e che gode e trionfa quando espone i suoi simili alle risa della brigata?

La vera ilarità, il bell' umore lodevole è quello che nasce da una immaginazione viva e ridente, dalla sicurezza dell' animo, dalla bontà del carattere, dalla dolcezza, dalla umanità. La sola virtù può dare allo spirito una costante serenità. Le vera ilarità non può essere compagna che dell' uomo dabbene; per essere franca essa debb' essere sostenuta dalla testimonianza della buona coscienza che sola può dare la pace interna, la quiete, la gioja pura e tranquilla, onde nasce il bell' umore e la vera ilarità. L'uomo gaio e brillante ama le oneste compagnie, ama le persone ben disposte ed amene.

Egli brilla in mezzo agli amici, e si ammortizza e divien triste in mezzo alle persone che per il loro carattere sono proprie a togliere allo spirito la libertà di spandersi e diffondersi con piacere degli esseri della nostra specie. Imperciocchè dove non regna che la vanità, che una ridicola collisione delle umane passioni non vi può essere una ilarità, una espansione di cuore che tanto influisce sul piacere reciproco degli associati. La ilarità, la diffusione dell' animo non annidano che tra le persone semplici e schiette che si trovano in libertà; che hanno tra loro un' intima confidenza assai più necessaria per le conversazioni che lo spirito ed il talento, che vivono insieme con cordialità, che sentono e si comunicano a vicenda il piacere di essere insieme.

Queste dolcezze e questi piaceri non sono per le conversazioni de' grandi, nelle quali la vanità, sempre inquieta e sospettosa, è ognora disposta al mal umore, oppure a nuocere; dove l'orgoglio dell' etichetta bandisce ogni diletto, e fa succedere in vece un' importuna riserva, ed una noia maestosa e superba; dove tutte le occupazioni e i discorsi sono rivolti a secreti maneggi, ad occulti interessi, ad oscure cabale, al fasto, al lusso, a piccolezze, a titoli, a vane pretese e ridicole; dove spesso s' incontrano insieme persone nemiche le une delle altre che sotto la maschera di una pulitezza affettata nascondono un animo pieno di amarezza e collera, dove finalmente non si vedono sovente che protei senza spirito e senza carattere,

che per comparire forniti di gusto e di spirito non si studiano che di adattarsi ai capricci ed al gergo della frivolità e della leggerezza. Invano cercate in queste adunanze i piaceri della vita sociale che non possono gustarsi che nelle compagnie formate da persone virtuose, oneste e sensibili, e che hanno l'arte di mantenere l'unione e l'armonia.

Essendo i talenti sì cari ed aggradevoli alla società par pure che le conversazioni de'letterati esser debbano le fonti più larghe del piacere e della dolcezza della vita socievole; ma pure, convien confessarlo con rossor delle lettere e delle scienze, che sovente esse sono cagione di amarezze e disgusti. Sono gli uomini di lettere tocchi più vivamente dai sentimenti di onore e di gloria; sentimenti che sono per essi la molla più essenziale e la più delicata; sentimenti che convengono perfettamente alla nobile origine della lor professione, essendo, al dire di Esiodo, le Muse figlie di Giove; ma quanto spesso ciò si converte per vizio de' letterati in loro disprezzo. Quel maladetto egoismo, ch' è la passion dominante di una gran parte de' letterati, è la peste dell' anima, è il veleno delle società, è la più turpe infamia delle lettere e delle scienze. Nulla di fatto vi può essere che più avvilisca e disonori le lettere che quelle querele infamanti, quegli odj intestini, quelle basse gelosie e rivalità che sì spesso si veggono regnare tra i letterati. Siano pur questi emuli con nobiltà, e serva l'emulazione di sprone alla gloria; ma non imitino il mal costume di alcuni

destrieri che per non esser vinti, o per vincer nel correre mordon co' denti i competitori per arrestare o ritardare il loro corso. La gloria ha dei favori per tutti coloro che la sanno meritare. Essa è giusta, essa è ricca, essa è liberale per tutti. Egli è dunque un vil pensiero il tentar di oscurare la gloria altrui con mendicati applausi, con risse importune, con ricercate fazioni, con satire velenose, con maligne querele, di cui spesso risuonano le società de' letterati, e che perciò spesso convertonsi in società disgustose ed amare.

Sembra che per giusto compenso dell' indigenza, della fatica e dell' età, il popolo, i poveri, i giovani abbiano il secreto di formar compagnie dolci e piacevoli, e di ridere e divertirsi con maggior effusione e sincerità di quel che sappiano fare tanti esseri vani e superbi che rare volte sanno godere del piacer della vita. Ogni piacere è nuovo per la gioventù; essa, inesperta ancora, è meno soggetta al giuoco perpetuo dell' invidia e della malignità, al raffinamento dell' amor proprio, e perciò si abbandona all' union dei suoi simili con un piacer franco e sincero senza timori che lo turbino, senza sospetti o gelosie che lo avvelenino. Se la gioventù nell'età più brillante ha una maggiore vivacità di sentimenti e se è più tocca dalle tenere passioni del cuore, ha dall' altra parte una minor massa di corruzione, un minor raffinamento di malizia, una dose minore di gelosie, di sospetti, d' invidia, da cui sogliono germinare quelle secrete passioni dell' animo che

portano nelle società il veleno della discordia e del dispiacere.

Parimente le compagnie del popolo, degli artigiani, delle persone di mediocre fortuna, sogliono essere più ilari e piacevoli per la reciproca compiacenza e per un contento interiore che a vicenda si riceve e si spande. La stanchezza, prodotta dal travaglio e dalla fatica, fa assaporar dolcemente il riposo, e la natura tutta si riscuote al sollievo del piacere, di cui sente il bisogno. Dall' altra parte questi uomini occupati sempre nelle loro fatiche, ed impieghi non hanno nè tempo, nè lena di raffinare le loro passioni, e quindi con maggiore semplicità più lontani dalle vane etichette sogliono comunicarsi a vicenda gl' interessi, i sentimenti, i piaceri.

Egli è vero che siffatte compagnie sono soggette al pericolo di cader nell' eccesso di una gioia intemperante, di una dissipazione tumultuaria o della dissoluzione del libertinaggio e dello stravizzo. L'impeto da una parte dell' età giovanile con cui essa si porta al piacere, e dall' altra nel popolo la mancanza di una pulita educazione, di un giusto discernimento, di un tratto fino e dilicato, possono facilmente far obbliare i giusti limiti della decenza e della temperanza che la morale prescrive. Ma per iscansare sì fatti disordini vengono in sussidio le regole che la morale stessa c' insegna, e segnatamente la necessità di assortir le persone, di scegliere gli associati che siano virtuosi e dabbene e

che abbiano uniformità di carattere, di sentimenti, d'idee, di gusti.

Ora passerò a farvi parola dello spirito del ridicolo e del gusto. Lo spirito del ridicolo ed il gusto sono due qualità che brillano nelle compagnie e le rendono grate e piacevoli. Chi possiede lo spirito del giusto ridicolo è ricercatissimo nelle società, e diviene l'amore e la delizia della vita sociale. Il riso è un'affezione dell'essere ragionevole, un'affezione che esilara l'animo, che lo ricrea, che vi produce l'ilarità, il brio, il piacere. Onde non è maraviglia che chi sa convenevolmente eccitarlo, non sia agli uomini aggradevole e caro, come cagione di un'affezione dolce e piacevole. Io non mi voglio trattenere sulle cagioni del riso. Entrerei in una metafisica discussione che troppo lunga sarebbe, nè sarebbe necessaria al nostro argomento. Vi dirò solamente che meditando sulla natura di quest'affezione parmi che la cagione del riso, considerata dalla parte dell'animo, sia una sproporzione, o reale, o appresa dentro certi gradi di relazioni, di cose, di parole, d'idee che non interessi il nostro cuore, nè la nostra umanità. Dico una sproporzione, o reale, o appresa dentro certi gradi, imperciocchè una sproporzione troppo lassa ed enorme ci muoverà a nausea, o a dispetto. Una massima deformità non ci fa ridere, ma ci desta disprezzo o fastidio. Una sproporzione straordinaria, come sarebbe di un mostro in natura, desta in noi la sorpresa, lo stupore, la maraviglia. Ci vuol dunque per muoverci

a riso una sproporzione reale, o appresa, che dentro certe misure aberri dall' armonica e dall' ordine dei rapporti delle nostre idee; ci vuole una sproporzione che sia sensibile e che ci tocchi, ma che non abbia intervalli infiniti, onde l'anima dalle troppo grandi distanze non abbia a rimanere sorpresa, o tocca troppo veementemente; allora si eccita un'altra affezione che non è quella del riso. Ma questa istessa sproporzione se tocca il nostro interesse, o il nostro cuore non sarà causa di riso. Un uomo in delirio se sconnette nelle sue idee, questa sconnessione ci muoverà a ridere qualora il delirante non abbia alcun rapporto al nostro cuore, o al nostro interesse. Ma se chi delira è un amico che si ami, un parente che ci appartenga e ci frutti, la sconnessione de' suoi discorsi desta nell'animo nostro in vece di riso compassione e dolore. Uno zoppo che alterni a certi gradi i suoi moti, ci muove talvolta a riso piacevole. Ma se l'uomo zoppicando addolori e si affligga, allora il riso si converte in compassione e pietà. Un detto faceto ci fa ridere; ma se questo punge e ferisce il nostro amor proprio, ci muove ad ira e sdegno. Par dunque che la cagione del riso riporre si debba in una sproporzione o reale, od appresa dentro certe misure di rapporti di cose, di parole, d'idee che non interessi il nostro cuore, nè la nostra umanità.

Da questa breve digressione metafisica, fondata sul cuor dell' uomo e sulla sperienza delle nostre interne affezioni, si possono facilmente dedurre le

regole del giusto ridicolo. Primieramente s' intende che chi vuol muovere a riso conviene che osservi nelle sue sproporzioni una certa misura che non sia troppo larga ed estesa; che si limiti a certe regole di moderazione e di decenza, oltre le quali, in vece di un riso piacevole, si desta nell' animo un altro genere di affezioni diverse. Se si eccedono i limiti della pulitezza e della civiltà, più che il riso si muove la nausea ed il disprezzo. Tutti amano di avere uno spirito di ridicolo per poter brillare e dilettare nelle compagnie. Ma pochi posseggono il dono di un giusto ridicolo che si contenga nel mostrar con decenza ciò che è degno di riso. Le passioni del cuor umano sono assai dilicate, ed hanno tra loro un' affinità, un legame strettissimo. Per eccitarle a dovere conviene conoscer le molle opportune per l' indole di ciascheduna. Se si sbaglia il tasto, o se nel tocco si eccede, in vece di una si desta la vicina e talvolta un' altra contraria. Ci vuole un tatto fino per rilevare i giusti rapporti e per contenersi nelle misure convenevoli. Essa è cosa ragionevole e lecita il ridere di ciò che è degno di riso. Ciò è analogo all' indole delle cose ed alla natura del cuore umano. Tanto è ciò vero che spesso il riso non si può contenere all' aspetto di cose che o sono o si apprendono degne di riso. Ma chi vuol eccitare questa affezione non debbe mai dimenticare i limiti della decenza e della pulitezza. Si dee ricordare che nulla più ferisce l'amor proprio che l'esser posto in ridicolo; e che quindi

è assai difficil cosa il far ridere a spese degli altri senza offendere. Le facezie, i sali, i motti che rappresentano le altrui sproporzioni, debbono essere dilicati e civili. I sarcasmi pungenti, le burle indecenti, i motti licenziosi mal convengono alle persone pulite, e spesso finiscono in amarezze e disgusti. Questi tratti inoltre di vivacità debbon essere corti e passeggieri. L' animo altrui mal soffre il ridicolo; onde chi ne resta tocco difficilmente sa reggere a un giuoco lungo.

Si è detto poc' anzi che per muovere il riso conviene che la sproporzione che si presenta non interessi il cuore, nè l'umanità de' nostri simili. L'amico non sa soffrire che l'amico sia posto in ridicolo: vi è interessata l'amicizia. Le facezie sono tante ferite al cuor dell'amico sensibile. Similmente una passione ch' è cara, se viene posta in ridicolo mette in convulsione l'anima di chi ne è posseduto. L'avaro non soffre che si esponga alla derisione la passione di far danaro, nè l'innamorato sa tollerare che si ponga in ridicolo la bellezza ch' egli ama. L'uomo dabbene si muove a sdegno, se vede in derisione l'onestà, la virtù; l'uom religioso si adira e freme, se la brigata ride a spese della religione cui è attaccato. Chi dunque vuole con un giusto ridicolo dilettare le compagnie ove si trova, dee calcolare le altrui disposizioni, inclinazioni e passioni dominanti, perchè non abbia col ridicolo ad interessare le passioni del cuore de' suoi simili, e quindi in vece del riso eccitar in essi odio, nausea, sdegno,

disprezzo, e non abbia in fine a turbare la dolcezza della vita sociale col creare delle amarezze e dei disgusti.

Per questo io vi dicea poc'anzi essere raro lo spirito del giusto ridicolo, essendo raro il dono di conoscere le altrui disposizioni e passioni, di penetrare il fondo dell'animo altrui, per quindi saper giuocare quelle molle opportune coll'eccitar senza offesa e senza disgusto un riso piacevole tra gli associati. Oggidì le cagioni del riso in molte conversazioni fanno disonore all'umanità ed alla filosofia. Più di spesso si suol ridere a spese della virtù e della religione. La dissolutezza del costume e del pensare sembrano assicurare che la probità e la religione si possono esporre al ridicolo impunemente, quasichè siffatto genere di ridicolo non debba oramai più interessare il cuor degli uomini. Quindi fa veramente pietà il vedere alle mense, ai banchetti l'onestà, la religione fatta lo scopo del più amaro ridicolo. In questo genere le sproporzioni sono più facili a presentarsi, e quindi più facile il riso presso coloro che non vi hanno alcuno interesse. Molti ripongono una gloria nel comparire un bello spirito coll'usare delle facezie, dei sali, dei motti su questi oggetti per far ridere gli astanti. Ma se questa maniera di conversare è una prova della sfrenatezza del pensare di molti cervelli stemperati e corrotti, il dilettar la brigata con questo genere di ridicolo è una prova del poco o niuno interesse che le compagnie hanno per la virtù e

per la religione, che pur esser debbono le cose all'uomo più care, e che sono la base più ferma di ogni ben ordinato governo.

Non inculcheremo mai abbastanza, che lo spirito del giusto ridicolo consiste nel mostrar con decenza ciò che è degno di riso; che conviene rispettare ciò che è degno di venerazione e rispetto; che il fare altrimenti è un pervertire l'ordine e la natura degli oggetti; e far un torto gravissimo ai nostri simili, coi quali trattiamo, persuadendoci che debbono dilettarsi del ridicolo sparso sopra le cose, che l'uomo savio e dabbene dee rispettare ed amare.

Sorprende per altro il vedere non pochi che studiano l'arte di mostrare nelle unioni degli uomini sè stessi ridicoli. Quest'arte si chiama buffoneria. Se nulla più ferisce l'amor proprio che l'esser posto in ridicolo, come può amar l'uomo di fare sè stesso oggetto di riso? Come può egli dilettarsi di porsi in ridicolo per dilettar la brigata? Sarà egli forse vero che il buffone signoreggi il suo amor proprio e lo sacrifichi al piacere degli altri? Ch'egli sia tanto compiacente verso i suoi simili, che dimentichi sè medesimo, e, comandando, a sè stesso, non cerchi che il piacere degli uomini? Se fosse ciò vero sarebbe il buffone l'uomo il più grande, il più amabile, il più generoso e degno della maggiore stima e considerazione; ma convien persuadersi che la buffoneria è un giuoco dell'amor proprio. Lascio da parte il vile interesse, cui

spesso l' uomo serve coll' arte di farsi ridicolo. Molti non avendo il talento di piacere alle compagnie in altra maniera, sacrificano una dose dell'amor proprio ad una più grande di essere e di trattare cogli altri. La maggior parte però di questa classe di persone mette una vanità nell' arte di mostrare sè stessi ridicoli, e riguardano il riso ed il piacere, che destano negli altri, come un applauso, un omaggio al loro spirito, al loro talento. Consentono essi a farsi ridicoli, ma lo stesso disprezzo in cui si pongono è un pascolo alla loro vanità. Il riso che essi riescono ad eccitare si riguarda da essi come un frutto della loro vivacità, come un elogio ai loro talenti che li compensa abbastanza del volontario disprezzo in cui si pongono col ridicolo. Questo è un giuoco riflesso dell' amor proprio. Non è dunque ch' essi amino il disprezzo e di essere oggetto di riso. Ciò non è compatibile coll' amor proprio. Di fatto, niuno è più intollerante di esser posto dagli altri in ridicolo, quanto il buffone. Egli vuole la privativa di far ridere la brigata a sue spese. Guai a chi tenta di rapirgliela di mano. Egli dunque non consente a disprezzare sè stesso, se non per essere stimato, e per salire alla gloria di uomo spiritoso, faceto e piacevole. Ma per conseguire un tal fine conviene usare in quest' arte dei più delicati riguardi. Una buffoneria indecente, contraria al pudore ed al rispetto che si debbe ai costumi fa disprezzar la persona che la proferisce. Il ridicolo e il disprezzo hanno una strettissima

affinità. Chi consente a mostrare sè stesso ridicolo, dà agli altri un diritto di ridere a spese di lui; e se il buffone non si sostiene con altre qualità luminose di spirito e di cuore, è troppo difficile l' impedire l' avvilimento nell' altrui opinione. Quindi veggiamo che tra le persone sagge e sensate difficilmente si trova chi si diletti di quest' arte di porsi in ridicolo. Questo è ordinariamente il mestiere delle persone inette e ridicole, o più spesso dei parassiti, che, o per ambizione o per interesse, consentono a prostituirsi col disprezzo e col ridicolo di sè medesimi al piacere dei ricchi e dei grandi.

Ma basti il sin qui detto sullo spirito del ridicolo, sì ricercato e sì applaudito per l' amenità delle conversazioni. Passo ora a parlarvi del gusto, altra qualità che rende piacevoli le compagnie. Se, come vi dissi, il ridicolo consiste in una sproporzione discreta dei rapporti delle cose e delle idee che non interessi il nostro vantaggio, il nostro cuore, la nostra umanità; il gusto consiste nelle giuste proporzioni, nella simmetria, nell' ordine delle cose e delle nostre idee; e l' uomo di gusto è quello che ha un' anima armonica, giusta ed esatta, sensibile all' ordine delle cose, per cui sa giudicar prontamente delle bellezze e dei difetti delle produzioni dello spirito e delle arti. Qualunque sia quest' essere che in noi pensa e ragiona, egli è certo che più o meno ha un' idea dell' ordine; che egli è capace di gustare le proporzioni, le misure, la simmetria delle cose; ch' egli è sensibile al

canto, al suono, alla musica per non so qual naturale impressione che gli reca un ordine, una proporzione delle voci; che una bella architettura naturalmente gli piace; che la bellezza lo alletta, e la deformità lo ributta. Io non cerco se questo gusto dipenda dalla finezza degli organi che costituiscono la sensibilità della macchina umana, come pensano molti dei nostri moderni; nè voglio investigare cogli antichi, se il gusto sia un' impressione derivata nell' anima dall' armonia delle stelle, oppure un seguito di quell'armonia detta dal Leibnitz prestabilità, e composta da una serie d' idee strettamente connessa con nodi impercettibili e con una regolata successione perenne. Quando si tratta delle cagioni segrete delle nostre modificazioni ed affezioni dello spirito, la filosofia non ha che misteri, non meno che la teologia; e volendosi pur adottare qualche sistema per ispiegare i fenomeni, non meno s' incontra il pericolo di delirar cogli antichi, che coi moderni filosofi. Lasciando dunque da parte le ipotesi, spesso capricciose ed ordinariamente dubbiose ed incerte, noi ci atterremo alla luce dei fatti, alla verità dei fenomeni. Noi proviamo per esperienza che l' anima nostra ha un' idea d'ordine e di proporzioni, per cui il bello l' alletta ed il deforme le spiace. Vediamo che quest' amore dell' ordine fisico è una dote privativa dell' essere ragionevole. Non si vede ne' bruti una siffatta affezione. Essi non sono sensibili all'architettura, alla poesia, alla pittura; nè danno alcun segno di amore

dell' ordine fisico. Tutto finisce per loro nell'amore dell' individuo e della specie. Questa è la sfera ond' è compresa ed esaurita tutta la loro attività. Si dica questa affezione particolare dell' anima umana un istinto, una facoltà innata; oppur si dica un abito, una disposizione acquistata coll' uso e colla sperienza; anzi si dica, se così piace, un effetto dell' organizzazione dell' uomo, distinta da quella dei bruti: egli è un fatto costante che l' uomo ha il gusto dell' ordine e della proporzione, per cui sente le impressioni del bello, e se ne compiace e ne prova diletto.

Su questa disposizione degli esseri ragionevoli si fonda la ragione, per cui l' uomo di gusto, che sa giudicare prontamente delle bellezze o dei difetti delle cose, è un uomo gradito e caro nelle società. Egli piace a' suoi simili, e dee piacere naturalmente, perchè ha la prontezza di presentare allo spirito altrui la scelta e l' ordine delle idee, che lusingano l' immaginazione. Nella poesia la fantasia dell' uomo è dolcemente commossa da una felice scelta d' immagini, di similitudini, di circostanze, capaci di fissare con piacere l' attenzione dell'animo che resta rapito da un' ordinata successione d'idee. La pittura ci piace e ci alletta, perchè il tutto posto a suo luogo forma una proporzione, una gradazione di percezioni ordinata e seguita che ci fa un' impressione aggradevole e toccante. La poesia, la pittura, l' architettura, la musica risvegliano nello spirito l' amore dell' ordine e delle propor-

zioni, onde nasce come da sorgente il piacere nell'animo, che è fatto per il bello e per l'ordine.

Alcuni antichi filosofi hanno ammesso un legame tra il gusto del bello fisico e del bello morale, tra l'amore dell'ordine fisico e l'amore della virtù. Troppo lunga cosa sarebbe una simile indagine, e ai dì nostri importuna per i nostri filosofi che fanno tutto dipendere dalla sensibilità e dalla finezza degli organi. Essi però non isdegnano di ammettere una connessione, un legame tra l'uno e l'altro di questi due gusti, benchè ne diano una spiegazione diversa. Essi confessano che non è irragionevole il presumere che un uomo insensibile al bello fisico, all'ordine ed alla simmetria delle cose esteriori, abbia una cattiva temperatura di spirito ed un'anima mal assestata, e che anche nell'ordine morale non abbia una finezza di gusto per la virtù. Ciò essi ripetono dai diversi gradi di sensibilità. Io, benchè persuaso che ciò provenga da più alte cagioni, senza escludere l'intervento de'sensi, non voglio senza necessità irritare questa razza irritabile dei filosofi. Dirò ciò che basta al nostro scopo, che il gusto morale, come si è detto del fisico, consiste nell'abito di giudicar sanamente e prontamente delle bellezze e dei difetti delle azioni umane, delle loro convenienze e disconvenienze; consiste nella facilità di conoscere e di sentire i gradi della stima e del biasimo che merita la condotta degli uomini; e di calcolare giustamente ciò che merita l'approvazione o il disprezzo; onde ne segue la misura

dei riguardi dovuti alle altrui qualità dello spirito e del cuore. Questo gusto suppone un' anima ben fatta, una testa assestata, una ragione esercitata con la riflessione e colla sperienza. Diremo ancora ch' esso suppone un tatto fino e delicato; ma soggiungeremo che non basta il tatto composto dalle fibre e dai nervi, che per quanto essi sieno fini e delicati, e per quanto si voglia supporre ben montato il cervello, tutto ciò non basta a produrre quel gusto che si chiama morale, quel sentimento vivo della virtù, quell' amore dell' ordine delle umane azioni. Concederemo che la finezza degli organi, la delicatezza delle fibre, l' organizzazione ben costrutta del cervello possono contribuire, e contribuiscono realmente, alla delicatezza, alla vivacità, alla chiarezza delle percezioni. Ma diremo che si concepisce assai chiaramente essere una cosa affatto diversa dalla organizzazione il sentimento del ben morale, l' amore dell' ordine, il gusto della virtù. Diremo che lo stesso gusto del bello fisico, lo stesso amore dell' ordine fisico non può essere il risultato di fibre e di nervi, nè dei loro movimenti per quanto sieno misti e temperati, se non vogliamo concepire un effetto maggior della causa, oppur ragionare sopra idee impercettibili, e quindi proporre per ispiegare un mistero un più astruso mistero; ciò che abborrisce dall' indole della moderna filosofia, che si gloria di non ammettere se non ciò che essa intende.

Noi, lasciando queste dispute ai metafisici, ci con-

tenteremo di dire che ci vuol altro che fibre o nervi per essere un uomo di gusto capace di giudicar sanamente e prontamente delle bellezze e dei difetti, delle convenienze o disconvenienze delle azioni umane, del loro merito o del loro disprezzo, e dei gradi della stima o del biasimo che esse si meritano. Diremo che questa è una disposizione acquistata coll' esercizio della ragione e della virtù; ch' essa è un frutto di lunga riflessione, di un cuore ben disposto e ben conservato, di una sensibilità mantenuta nel suo elaterio per le impressioni dell' onesto e del giusto. Un uomo che non abbia coltivata la sua ragione, nè sviluppati quei semi dell' onestà e della virtù, che, o la natura o una facile riflessione presenta allo spirito umano; un uomo che siasi dissipato ne' vizj, che, lasciandosi trasportare dalle passioni, abbia perduto, se non il sentimento morale, almeno l' amore della virtù, non sarà mai quell' uomo di gusto morale di cui noi ragioniamo.

FINE DEL TERZO VOLUME.

# INDICE

## DI CIO CHE SI CONTIENE

### NEL PRESENTE VOLUME

## LEZIONI DI FILOSOFIA MORALE

PUBBLICATO
IL GIORNO XII FEBBRAJO
MDCCCXXXIII.

Se ne sono tirate due sole copie
in carta turchina di Parma.

# SCIENZA
## DEL
# BUON GOVERNO
SCRITTA

DAL

## SIGNOR DE SONNENFELS

GRAN-CROCE DELL' INSIGNE ORDINE DI S. STEFANO, I. R. CONSIGLIERE AULICO PRESSO LA CANCEL. AUSTRO BOEMA, ED ASSESSORE PRESSO L' AULICA COMMISSIONE IN AFFARI DI LEGISLAZIONE, EC. EC.

*TRADUZIONE DAL TEDESCO*

---

Un volume in 16.° carta sopraffina levigata.

*Prezzo Austr. lir.* 2. 64 *Ital. lir.* 2. 30